



ЕВГЕНИЙ
КОСТИН

ПУШКИН:
ДУХОВНЫЙ
ПУТЬ ПОЭТА

МИР
ПРОРОКА

Евгений Костин

**Пушкин. Духовный путь поэта.
Книга вторая. Мир пророка**

«Алетейя»

2018

УДК 82.091
ББК 83.3(2Рос=Рус)1

Костин Е. А.

Пушкин. Духовный путь поэта. Книга вторая. Мир пророка /
Е. А. Костин — «Алетейя», 2018

ISBN 978-5-907030-12-1

В новой книге известного слависта, профессора Евгения Костина из Вильнюса исследуются малоизученные стороны эстетики А. С. Пушкина, становление его исторических, философских взглядов, особенности религиозного сознания, своеобразие художественного хронотопа, смысл полемики с П. Я. Чаадаевым об историческом пути России, его место в развитии русской культуры и продолжающееся влияние на жизнь современного российского общества.

УДК 82.091
ББК 83.3(2Рос=Рус)1

ISBN 978-5-907030-12-1

© Костин Е. А., 2018
© Алетейя, 2018

Содержание

От автора	6
Бездна Пушкина	9
Явление Пушкина как выбор русской культурой своего пути развития: русский язык как инструмент, цель и результат	14
Философско-эстетическая эволюция Пушкина: от европейского Просвещения к русскому Возрождению	30
Русский ум Пушкина: структура метафоры и окончательное формирования национального образа мысли	45
Конец ознакомительного фрагмента.	48

Евгений Александрович Пушкин: духовный путь поэта. Мир пророка

© Е. А. Костин, 2018

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2018

От автора

Сдав в издательство первую часть книги и готовя вторую, я неожиданно остановился перед проблемой ее названия. Вначале, у меня была идея назвать ее «Красота, душа и правда», но потом, после первой части, когда необходимо было плотно *пройти* сквозь письма и литературную критику поэта, я понял, что это слишком напыщенно, витиевато, – короче, не пушкински.

И я стал искать название, исходя из того, что для *этой* части книги было приготовлено, а там речь велась и об уме Пушкина, и об его религиозном сознании, и о связи его творчества с европейским Просвещением, и о том, что он стал нашим русским Возрождением – много было тем в подходах к Пушкину, но никак не определялось название всего тома. Точнее говоря, та его характеристика, которая могла бы все, предлагаемое читателю в данном исследовании пушкинского мира, объять, согласовать разные аспекты друг с другом.

Автор, то есть я сам, в этих своих мучениях стал думать, что это, собственно, и понятно, так как он, Пушкин, *присвоил* себе все слова русского языка, и теперь никто из нас, *малых сих*, ищущих себя на ниве русской словесности, не может и не вправе игнорировать то, что он уже сделал, что и как он назвал, изъяснил. Поэтому надо искать название у него самого, отталкиваясь от того, что является центральным, основным для него же, Пушкина.

Конечно, многие из писателей, а также исследователей современной литературы почти не обременены такого рода рефлексией применительно к творчеству Пушкина (он вполне справедливо воспринимается как некая основа культуры, не требующая отдельных специальных размышлений), но если ты хоть немного, хотя бы приблизительно начинаешь соображать над тем, кем же создано это неизбывное богатство русской речи, каковы ее истоки и кто же главный регулятор всего этого таинства, то без имени Пушкина никак не обойтись.

Короче, тупик. Я стал думать о Достоевском, как он писал о Пушкине, как писали о нем русские религиозные философы, наши современники А. Битов, С. Аверинцев, Ю. Лотман, С. Бочаров, А. Михайлов, В. Непомнящий, другие авторитеты, и понял, что они также находились в этой *западне*. Как можно описать явление абсолютного качества и свойства в категориях *нисходящих* – литературоведческих, культурологических или философских? Все они тебя не *поднимают* к пониманию и проникновению в его мир, а, напротив, снижают, – все они становятся своеобразными фигурами или умаления или умолчания.

У тебя есть – говоря метафорически – инструментарий для распознавания *простых* (при всей их возможной художественной и содержательной сложности) явлений литературной деятельности, а перед тобой осуществившаяся высшая форма духовной жизни твоего народа – что и как с этим делать?

Приложение собственной жизни к жизни поэта подчас гораздо уместнее и честнее, когда ты внезапно обнаруживаешь переплетения с его судьбой, с его драмами и радостями любви и дружбы, с изведанным чувством отцовства, семейного счастья, – наконец, он дает тебе урок достойного принятия смертельного испытания по защите чести и достоинства в трагической ситуации дуэли с Дантесом, ощущая и предчувствуя, что живым он из нее не выйдет.

Узнаваемость нас самих в Пушкине, отраженность собственных эмоций и чувств в нем – от воплощенной личности до каждой строки, им написанной, делает возможным только один подход к нему, имеющий прямое отношение к высшим ценностям интеллектуальной и духовной жизни всего народа. Это сопряжение тебя самого с его миром. Но это возможно только в том случае, если этот мир является для тебя *родным*, близким. Но и находящимся н а д тобою, превышающим твои возможности, поэтому название определилось как – «мир пророка». По существу должно было быть – «мир русского пророка», но этот эпитет – *русский* – и так слиш-

ком часто употребляется в книге. А потом в определенной степени это определение *зарезервировано* за Достоевским.

Это название, правда, таит в себе немало неопределенности. Как можно отобразить, описать и тем более понять м и р п р о р о к а? Как писал сам поэт, через пророка глаголит *высшая сила*, через него выявляются самые заветные и глубокие смыслы существования целого народа и его психологической, религиозной, художественной жизни.

Пушкин – пророк? – Безусловно, если под его пророческой силой мыслить открытие им тех возможностей русского языка, русской словесности, русского человека и самой русской жизни в такой полноте и целостности как никем до него и после него. И это при умопомрачающем воображении богатстве русской литературы XIX и XX веков.

Все преувеличения и ошибки, все построения и концепции, какие читатель обнаружит в этой книге, связаны с самим ее автором и являются отражением его взглядов не только на мир Пушкина, но и на русскую литературу в целом. А по большому счету и на русскую жизнь в ее поразительных исторических и духовных завихрениях.

Не каждому выпадает такое счастье находится внутри культуры, которая с периода своего формирования (по сути с Пушкина) и по сегодняшний день не перестает удивлять мир своими космическими просмотрами человеческой природы, идеалов организации общества, потрясать оценками перспектив человеческой цивилизации, путей развития мировой истории.

Такой вектор развития русской культуры самым определенным образом связан с именем Пушкина; и желая понять, освоить такие явления русского духа, как Гоголь, Достоевский, Толстой, Чехов, Мандельштам, Пастернак, Платонов, Булгаков и многих других русских гениев, понятно, что без Пушкина не обойтись. В этом и состоял внутренний посыл данной книги.

* * *

Пушкин проживает как бы сразу несколько жизней. Это и жизнь светского человека, аристократа по крови, собеседника царя, веселого повесы, приятеля лучших людей своего времени, мужа, отца, первого поэта империи, историка, мыслителя и несчастного, непонятого даже лучшими друзьями, одинокого человека.

Пушкин как гений был безмерно одинок. Это его одиночество не было преодолено ни общением с умнейшими персонажами русского общества, ни женитьбой, ни отцовством, ни нарастающим успехом у читающей российской публики (хотя, заметим, немалое число критиков и литераторов, некие обобщенные *гречи* и *булгаринны* – его ненавидели, клеветали, пако-стили ему: мол, *исписался* наш поэт).

Такова, вероятно, участь гениев, – остаться в одиночестве и получить полное, национальное признание странным метафизическим образом в момент своей трагической гибели, собственноручно почти сразу после смерти. Только, казалось, ухода его и не хватало, чтобы его нахождение на самой вершине национальной русской культуры было увидено всеми, – смерть озарила грандиозность его фигуры, ее исключительность для национальной жизни.

Но не только творчество Пушкина имеет важное для нас значение. Его письма, дневниковые заметки, критические статьи, исторические исследования, оставшиеся большей частью неопубликованными при его жизни, внешне, кажется, не имеющие систематического характера, говорят о том, что на протяжении всей своей жизни он постоянно думал над важными и существенными для него и для русской культуры вопросами.

Эти вопросы оказались крайне важны и для русской литературы, и для русского общества в его духовном развитии. Они оказались связаны с основными проблемами развития русского языка, русской культуры, самого русского человека.

Эти аспекты и коллизии развития России оказались настолько глубоко им *зачерпнутыми*, что их хватило всей русской культуре на 200 с лишним лет и хватит еще не на меньший срок.

Пушкинская жизнь включила в себя практически все основные события национальной истории начала XIX века (Отечественная война 1812 года, восстание декабристов), вместила в себя особые отношения поэта с двумя российскими императорами (Александром Благословенным и Николаем Первым), повлиявшими на его жизнь и творчество; она кристаллизовала, наконец, «золотой век» русской культуры, который по самым высоким меркам может быть назван русским Возрождением, в котором Пушкин занимает центральное место.

К счастью для Пушкина (и для нас) она была связана с интеллектуальной деятельностью такого его современника, как Н. М. Карамзин, который представил русскому обществу русскую же историю, пусть даже и в беллетризованном виде, но открывшим тем самым для Пушкина *бездны* возможностей художественного творчества («Борис Годунов», «Капитанская дочка», «История пугачевского бунта», «История Петра» и многое другое). Наконец, пушкинская эпоха – это время формирования русского литературного языка, которое шло практически полностью под его влиянием. Но более того – и об этом мы постоянно будем упоминать – Пушкин приложился к созданию основ того самого русского метафизического языка, без которого в дальнейшем не было бы ни Достоевского, ни Толстого, ни русской религиозно-философской мысли.

* * *

Как замечательно, что в русской культуре был именно он, Александр Пушкин. Своим развитием, становлением человеческой личности, творческого гения, пониманием основных скреп русского общества, тайных пружин истории он не только намного превосходил самых образованных и культурно подготовленных людей своего времени, но такое ощущение, что недостижимым идеалом он остается и для нас, русских людей XXI века.

Прежде всего поражает его художественный гений, точного определения которого еще не дал ни один исследователь. Все, что написано о нем, это только приближение к «тайне», к смыслу его творчества. И что замечательно, любой исследователь – от Ф. Достоевского и Владимира Соловьева до В. Непомнящего и Ю. Лотмана с радостью соглашались и согласятся, что они не до конца, не полностью понимали и понимают тайну поэта, свойства его таланта.

Это тот самый случай, когда *невозможность окончательного, полного* охвата содержания его деятельности естественна, она заложена в отношениях между нами и поэтом по определению – настолько значителен и всеобъемлющ был его гений. Но еще что удивительно – насколько гениально умен он был как человек. Его пронизательность, острота мысли, интуиция (умение помыслить верно и определенно о предмете или явлении только на него взглянув, едва с ним ознакомившись), легкость ассоциаций, поражающие философской глубиной суждения о человеке, природе, самой жизни, рассыпанные с поразительной щедростью по страницам его произведений, мало с чем сравнимы в богатейшей истории русской литературы.

Такое ощущение, что природа долго готовила этот подарок России, выплеснув через него то, что сосредоточивалось в митрополите Иларионе, Данииле Заточнике, протопопе Аввакуме, Петре Великом, Ломоносове и Тредиаковском, Суворове и Кутузове, у русских старцев и затворников – во всем многообразии русской до-пушкинской жизни. Понять Пушкина – это возможность приблизиться к пониманию России.

Автор надеется, что данная книга может стать помощником на этом пути для заинтересованного читателя.

Бездна Пушкина (Вместо вступления)

«У меня кружится голова после чтения Шекспира, я как будто смотрю в бездну» (Слова, приписываемые Пушкину. Из Дневника М. П. Погодина)

Загадка пушкинского «ключа» ко всей русской культуре почти не имеет аналога в мире. Можно вспомнить примеры Данте в Италии, Гете в Германии, Шекспира в Англии, над творчеством которого немало размышлял русский поэт, но все же его явление в нашей культуре носит исключительный характер. Ведь это единственный наш национальный писатель, который однозначно и безусловно признаваем всеми – царями, аристократией, простым народом, литературными последователями, несмотря на принадлежность к разным литературным эпохам, направлениям и т. д. Не будем же мы всерьез обсуждать призывы русских футуристов «сбросить Пушкина с корабля современности», тем более, что главный их вожак, «главарь и горлопан», достаточно быстро преодолел детскую болезнь «левизны» в культуре и признался в самой искренней любви к нему (Маяковский).

Набоков, у которого свой перечень – и немалый – претензий к русской литературе, для кого всемирный гений Достоевского всего лишь скверное и неверное ответвление в русской словесности, кто раздал резкие оценки многим и многим русским литераторам – Пушкина *боготворит*.

Вот что он писал в своей статье, вышедшей в 1937 году¹, к столетию со времени смерти поэта: «Читать все до одной его записи, поэмы, сказки, элегии, письма, драмы, критические статьи, без конца их перечитывать – в этом одна из радостей нашей жизни» [1, 415].

Конечно, раз за разом, в каждую эпоху человек русской культуры будет повторять слова о «тайне Пушкина». Есть она и никуда нам от нее не деться. И в любое время каждое новое поколение русских людей будет открывать в нем что-то такое, особенное, что не было увидено или понято ранее. К этому надо относиться как к данности, как к географическим просторам России, как к много населенности ее различными этносами («Русь великая», о которой он писал в своем «Памятнике»), как к состоявшейся истории народа и государства в череде великих побед и испытаний, как даже к тому, что без Пушкина Петербург уже и не будет Петербургом, одним из величайших городов мира: если убрать, «вынуть» Пушкина из истории города – осиротеют: набережная Мойки, *брега* Невы, Летний сад, Невский проспект, Черная речка – город окажется другим.

Та полнота воплощения всего русского – в мысли, слове, эмоциях, исторических воззрениях, взглядах на будущность отечества, в типе любви, в верности дружбе, товариществу, в соединении в нем удали и уныния, хандры, в чувстве светлой радости жизни, влюбленности в родную природу и многое иное, что является неотъемлемой частью нашего менталитета, эстетического генотипа, русского характера, русского ума – у Пушкина все это и многое другое раз и навсегда достигло своего абсолютного воплощения.

¹ Надо заметить, и я благодарен Н. В. Корниенко за уточнение в ходе дискуссии на конференции, посвященной Вс. Иванову в ИМЛИ (2015), что в советской России в 1937 году, при праздновании двадцатилетия Октябрьской революции, количество материалов, опубликованных в самых различных изданиях – от газет, журналов до книг и сборников статей и посвященных Пушкину, превышало число публикаций, связанных с первой крупной датой советского государства. На первый взгляд легко увидеть в этом известную идеологическую установку власти (правда, чтобы тут же задаться вопросом, а почему для власти юбилей поэта оказался важнее ее собственной истории), если не учесть ту по сути метафизическую потребность новой русской культуры опереться на что-то такое, что является совершенно незыблемым интеллектуально, эмоционально близким и безотчетно любимым.

Стиль Пушкина, фонетическая сторона его языка, интонация, образы, метафорическая система, точность и краткость прозы, хватающая за душу античная ясность его зрелой лирики, глубокое религиозное чувство, проявившееся у него в стихах 30-х годов, безусловный патриотизм и государственный взгляд на историю России, трезвость взгляда на недостатки и народного характера и общественного устройства – и одновременно порыв к действию, к преодолению противоречий жизни, прежде всего через слово и тексты, но и готовность поступить также в реальной жизни (его откровенные слова Николаю о том, что он непременно оказался на Сенатской площади, случись быть ему в Петербурге, и – он рвался туда, узнав о первых волнениях).

И Лермонтов, и Толстой, и Гоголь, и Достоевский, и Тургенев, и Чехов, и Бунин – все великие русские писатели все же были склонны к каким-то индивидуальным определенностям и, соответственно, отличиям эмоционального и мировоззренческого рода, и только у него одного все это предстало разом, одновременно, заполняя все лакуны русской культуры, русской души и национального характера.

Он же через всю свою поэтическую и духовную деятельность и формировал этот характер, шлифовал его, выводя не только Евгения Онегина и Петрушу Гриневу, но и Германа, Татьяну Ларину, Пугачева, Савельича, Моцарта, Петра из «Полтавы», станционного смотрителя и дальше по списку – все персонажи его поэм, драм, прозы; все это он оставил после себя, над чем впоследствии, не покладая рук, трудилась русская культура.

Он как бы снял верхний слой необработанной почвы русской культуры и под ним обнаружил истинный «чернозем» в духовном смысле. Он расчистил площадку для всей последующей русской жизни.

* * *

Конечно, Достоевский был прав, говоря о «чрезвычайности» гения Пушкина, его *космической* экстраординарности. Но в этой патетике говорения и суждения о Пушкине всякий раз неизбежно пробивается к нам его понятная и близкая человеческая натура, его страдания в любви, ревность и бешеная страсть, верность слову, защита своей чести, рано им угаданные и понятые свойства русского народа и русской истории.

Читая литературу о Пушкине, почти уже бесконечную, пробираясь сквозь многочисленные интерпретации его произведений и творчества в целом, оценки отдельных его героев, тем, сюжетов, пытаюсь осознать его воздействие на последующую русскую литературу и культуру вообще, не покидает ощущение, что ты что-то упускаешь, не учиываешь, отступаешь от главного.

Оно, кажется, находится почти рядом, на поверхности, но не дается тебе в руки, и ты невольно попадаешь под власть уже когда-то высказанных мнений, суждений, точек зрения. Особенно это характерно для важнейших ключевых периодов жизни поэта: ссылка, разговор с царем, женитьба, Болдинская осень, дуэль и смерть.

Это же не фигура речи, что Николай стал *цензором* Пушкина, ведь именно его *вкрапление* до сих пор является частью «Графа Нулина» – замена слова «урыльник» на «будильник». Отчего русскому царю вдруг стало необходимым *приручить* поэта, стать его *наставником* – так, как он это понимал – в известной степени защищать его? Ведь есть несколько удивительных фактов. Зададимся вопросом: зачем Николаю было важно вызвать Пушкина из Михайловского, из ссылки, на коронационные праздники в Москве в 1826 году, потребовав немедленно доставить его в Кремлевский дворец, не дав ни умыться, ни отряхнуть дорожную пыль, и проговорить с ним без малого 2 часа, а потом заявить одному из своих высших чиновников, понимая, что эти слова разойдутся по всей стране, – *я вчера говорил с умнейшим человеком в России?*

Ведь это же Николай дал определение барону Геккерену как «гнусному мерзавцу», и с тех пор эта оценка по сути не претерпела особого изменения в умах многочисленных пушкинovedов и читателей.

Будучи совсем неглупым человеком, Николай не мог не понимать, что поэт, стихи которого, независимо от их содержания (и не только политического), просто *стихи*, находились в бумагах в с е х без исключения задержанных, арестованных, сосланных в Сибирь, *повешенных* представителей лучших семейств России – декабристов, не может не быть явлением исключительным. Стало быть стихи его обладают неимоверной силой влияния на людей, причем людей критического направления, людей, которые готовы переменить общественное устройство страны, *устроить* «революцию».

С т а к и м поэтом (человеком) необходимо было «работать». И Николай *работал*. Причем на постоянной основе. Нельзя сказать, что без успеха. Пушкинские стихи «Нет, я не льстец...», в которых Пушкин описывает свои взаимоотношения с императором, Николай своеобразно откомментировал собственноручной записью на письме Бенкендорфа: «Публиковать не надо, но... можно распространять». Как сегодня мы сказали бы – в социальных сетях того времени, через передачу отклика царя *в свете*, что, конечно, возымело во много крат больший эффект, чем простая публикация в литературном журнале.

Но он настаивал на праве государства постоянно следить за Пушкиным, как, собственно, за князем П. А. Вяземским, П. Чаадаевым и другими *вольнодумцами*, и далее – за Петрашевским, Белинским, Герценом, Огаревым и т. д. Такое *подозрительное* отношение к Пушкину происходило не оттого, что Николаю приходило в голову, что тот готовит новый тайный заговор. Нет, с Николая достаточно было и того, что из своего первого, решающего разговора с Пушкиным в сентябре 1826 года он знал, что тот *против* бунтов и революций, что он совсем по-иному смотрит на развитие России, чем его друзья-декабристы; к тому же Пушкин дал ему «честное» слово дворянина не ввязываться ни в какие «тайные» общества, и вдобавок написал ему в этом *расписку*.

Николая смущала эта до конца им непонимаемая сила пушкинского творчества, которая влияла на людей вопреки логике, формировала их нравственность совершенно иным образом, чем хотелось власти (чего, собственно, хочет любая власть во все времена). Николаевская администрация изящно называла это *нравственным воздействием*, и была совершенно права. Только *одно* власть (Александр, Николай, Бенкендорф, Дубельт, Мордвинов) не учитывала в нем. Это его стихийность. Не характера, не образа поведения, не манеры думать (чего хватало в Пушкине в каждом из этих его проявлений), но как основы его творческого существования, как выражение самой сущности русской жизни.

* * *

Но вернемся к тому, с чего мы начали – к пушкинской *бездне*, в которую как ни заглядывая, *все равно дна не увидеть*; и от нее также кружится голова, как у него от Шекспира. Гоголь это подметил в нем и сказал, не зная о записи М. Погодина: «В каждом слове бездна пространства, каждое слово необъятно, как поэт»².

Какой нам урок сегодня от пушкинской истории жизни и творчества? Конечно, природа не настолько богата, чтобы с какой-то частотой дарить нам новых Пушкиных, Лермонтовых или Толстых. Да дело и не в этом. Дело в том, что необходимо хоть когда-то, хоть раз в жизни поднять голову и увидеть их сияющие вершины, или заглянуть в глубину (бездну) их открытий человека и его перспектив.

² Это слово по-своему было любимо поэтом: «Есть упоение в бою и бездны мрачной на краю» («Пир во время чумы») или из «Полтавы»: Кто испытующим умом Проникнет в бездну роковую Души коварной...».

Надо же нам было так в России устроиться, что когда-то давно, более 200 лет назад у нас появился защитник в духовном смысле. Он объяснил нам нас самих сегодняшних, дал направление развития национальному характеру, сплочению народа, сам того специально не желая или, по крайней мере, не так часто об этом думавшего. Но написавшего и об этом!

Израсходовали ли мы золотой запас нашей классики? Не подзабыли ли мы те уроки и наставления, что она нам – не менторски, не нравоучительно, но с сердечной страстью и болея за нас, за будущих русских людей – дала. Большой вопрос...

Мост, конечно, перекинут. Вот он держится, как на опорах, на тех русских писателях, которые наследуют Пушкину. А ему наследуют – лучшие, основные, корневые. Размышляя о том, что мы уже 180 лет живем без Пушкина, не будем предаваться унынию, а своими делами изучения русской литературы и культуры дальше укреплять тот мост, о котором сказано выше. Нельзя дать разрушиться «связи времен», как было сказано у Шекспира и сказочно сильно подхвачено Пушкиным.

* * *

Когда серьезное делается мимоходом, когда «милые привычки» становятся важнее каких-либо жизненных обязательств, когда гениальность *льется* как бы сама собой и не требует какой-то специальной подготовки – это все он, Пушкин. Быть более русским, чем Пушкин – невозможно. Достаточно перечитать, пересмотреть все, что он делал, писал, о чем мечтал, как он влюблялся, ссорился с царями, рожал детей, бретерничал, был верен друзьям, был в плену книг и культуры, – но все это как бы случайно, не как карьера, не как способ *делания жизни* — от звезды к звезде, от чина к чину.

Да, он был влюблен в свое старинное дворянство, счастлив своей почти родственной связью с Петром Великим, он любил и понимал *свет*, хотел блистать в нем, но тут же все это не казалось ему слишком важным, основным. Можно представить себе такую парадигму, которая объединяется Пушкиным. Он – и аристократ, и светский человек, и европеец, и волокита, и мот, и картежник, и бретер, – но и литератор, историк, мыслитель, философ, русский «умник».

У Набокова есть тонкое замечание о свойствах пушкинской эпохи. Он писал: «Создается впечатление, что во времена Пушкина все знали друг друга, что каждый час был описан в дневнике одного, письме другого и что император Николай Павлович не упускал ни одной подробности из жизни своих подданных, точно это была группа более или менее шумных школьников, а он – бдительным и важным директором школы. Чуть вольное четверостишие, умное слово, повторяемое в узком кругу, наспех написанная записка, переходящая из рук в руки в этом непоколебимом высшем классе, каким был Петербург, – становилось событием, все оставляло след в молодой памяти века» [1, 418].

Известная интимность жизни в первую очередь не высшего света, но «света» пушкинского круга, конечно не может не поражать сегодняшнего читателя, усердного посетителя фейсбука и твиттера, усиленно считающего, какое же количество «друзей» будет ставить ему «лайки» на какую-нибудь обыденную вещь, им высказанную, или сделавшему фотографию своего сегодняшнего завтрака или чего-либо еще. Какая уж тут интимность – напротив, все открыто для просмотра, оценки и приятельства «в сети».

Для общения в пушкинское время необходимо было написать письмо или записку, прийти в гости, пообедать вместе, отправиться в совместное путешествие, которое по особенностям эпохи составляло непростое предприятие – поездки по бесконечным просторам России по известным дорогам в компании с ямщиками с их заунывными песнями, неперменные мелькающие лица станционных зрителей, все время жалующихся на отсутствие лошадей и желающих сбыть проезжим веселым путешественникам лошадок поплоше, однообразные, но

этого еще более милые поля, пригорки и овраги, леса на горизонте, купола одиноких сельских церквушек, бредущие по дорогам калики перехожие и бойкие мужички...

И вся эта русская жизнь – от отношения с царями, от переписки с друзьями, от влюбленностей в женскую красоту до очарования русской природой, до подробного описания ее состояний, от путешествий до милых пристанищ в усадьбах и родовых селениях – все это, да и многое другое, вошло в пушкинское творчество, развило русскую культуру, стало неотъемлемой частью каждого человека, говорящего и думающего на русском языке.

Труднее, кажется, найти то, что он не успел сделать для русской жизни, чем описывать то, что он сделал. А это, без сомнения, почти вся наша, в том числе и сегодняшняя, жизнь. Наш современный духовный мир, наша нравственность, наши представления о главных ценностях этого бытия без Пушкина были бы или другими, или другими были бы мы сами.

Попробуем прочесть и понять Пушкина еще раз, в меру тех возможностей и подходов, которые определяются автором книги, исходя из понимания пушкинского центрального положения в истории русской культуры и в духовном развитии русского человека.

Литература и комментарии

1. *Набоков В.* Пушкин, или правда и правдоподобие // Владимир Набоков. Лекции по русской литературе. М., 1996.

Явление Пушкина как выбор русской культурой своего пути развития: русский язык как инструмент, цель и результат

Пушкин, на самом деле, исключительное явление русской культуры. Тогда, когда появился Чаадаев со своими «Философическими письмами» (1836, писались же они на протяжении второй половины 1820-х-начале 1830-х гг.), которым мы посвятим немало страниц в соответствующих разделах данной книги, он, по существу, отражал общепринятое представление, что Россия – «закончилась», еще не начавшись. Россия – страна «небытия», страна, которая, по мнению не только Чаадаева, но значительной части просвещенного и образованного русского общества, должна была что-то *сделать* с собой, чтобы попасть в круг *состоявшихся* и цивилизованных стран.

Поразительно, но многие тезисы, которые проговаривал якобы сумасшедший русский философ, остались востребованными на протяжении более чем двухсотлетней истории России после Пушкина и Чаадаева. То же самое, только в несколько других выражениях можно обнаружить в суждениях русских мыслителей начала XX века, в советское время (исподволь, в глубине и нелегально) и особенно сейчас, когда сняты все внешние скрепы цензуры и ограничений в области высказываемых теорий, концепций etc.

Замените имя Чаадаева на имена современных либералов (читателю придется поверить автору, что он имеет в виду всего лишь *тренд* определенной интеллектуальной парадигмы, не пытаясь даже приладить к нему какие-либо оценки) и вы получите практически тот же самый дискурс, до мелочей, до отвратительного психологического *дежа вю*, с ощущением того, что русская история идет по кругу, не развиваясь вовне и не пытаясь что-то изменить.

Все достижения русской (советской) цивилизации в рамках этого дискурса носят какой-то необязательный характер, они сразу, после их осуществления, замалчиваются не только на Западе, но и внутри самой России, потому что логического как бы объяснения того, что совершается в рамках этого *мира* (России) – будь то победа в беспрецедентной во всей мировой истории по понесенным жертвам Отечественной войне, будь то достижение ядерного паритета с Америкой, будь то первый спутник и первый человек в космосе – нет, все это не принимается западным мессианским сознанием и описывается, как *ошибка* или заблуждение, варварская «искаженная» пассионарность и т. п.

Мы почему-то удивляемся, отчего большая часть современного западного общества не только не знает, кто же был настоящим победителем во Второй мировой войне, кто послал первого человека в космос, но искренне убеждена, что это был исключительно западный мир, западная цивилизация. И вопрос не просто в пропаганде, которая, якобы, лучше *сработала* у них, а не у нас, но в мессианском понимании того, что *все*, что только может быть *благого и совершенного* в этом мире, возможно только со стороны Запада.

Мы находимся в н е мыслительного усилия западного человека, нас там нет, и быть не может, исходя из внутреннего ощущения западного мира в том, что *всё*, складывающееся в *этой* действительности – от античности до мира компьютерных технологий, связано с ним, его, Запада, развитием.

Пушкин, поэтому, и есть ответ на вопрос, почему нельзя, чтобы *чаадаевица* взяла вверх в русском сознании. Легко уцепиться за положение, что на самом деле все не так плохо, как описывает несостоявшийся декабрист Петр Яковлевич Чаадаев, и другого выхода для русского народа нет из ситуации, кроме того, что ему необходимо повторять *зады* западной цивилизации, или успевая или не успевая за ней.

Когда мы говорим о Пушкине, мы одновременно говорим о том взгляде на историю России со стороны всемирно-исторического подхода, который так его интересовал; допетровская Русь была унижена и оболгана западным сознанием и западными же силами и в д р у г, усилением воли и исторического провидения всего лишь одного человека, Петра, эта страна превращается в несокрушимый столп русской государственности и русской человеческой индивидуальности.

Русский XVIII век, скорее всего, и будет являться главным веком в русской истории, несмотря на мировые достижения культуры XIX века, так как он создал главную русскую парадигму – восстать из *ничего* и сделать в с е. Пушкин выстрадал своей мыслью и своим творчеством представление о *русской* состоявшейся *историчности*, так как отчетливо представлял, что без нее *ничего* значительного, в том числе и его самого, не было бы.

То избегание пропастей и зияний между прошлым своим состоянием и нынешним, между народившимся и умершим, напрочь забывая последнее и от него отказываясь; это умение перепрыгнуть через пропасть в о д и н прыжок, когда и двух мало, – это русская черта, сформированная в XVIII веке и прежде всего Петром. Но и Пугачев был важен для Пушкина, так как в нем он разглядел ту несравненную русскую мужицкую индивидуальность, без которой, скажем так, и царской индивидуальности не было бы. Он явно увидел в нем оформление русского *Я* в самых низовых слоях русской культуры.

Отсутствие последовательности и эволюционности, мгновенное усвоение достижений западной культуры, даже слегка с нею соприкоснувшись, особый дух индивидуальности, который уже изначально отказывается от всех своих прерогатив в предстоянии перед миром – *раб царя, отец народа, спаситель отечества*, именно в таком ключе начинает развиваться архетипическое по своим основаниям сознание русского человека. Эти и другие *предельные* русские обобщения, совершаются русским человеком, забывающим во многом свою собственную субъективность, – и получается, что русский человек никогда не равен самому себе, он всегда несет в себе превышающие его собственную индивидуальность характеристику и начала.

Какая «капитанская дочка» *отдельно*, какой Пугачев *отдельно*? – все они от Гринёва и Савельича до Екатерины Великой и коменданта крепости Миронова с его бессмертной женой, которая управляла гарнизоном, как своим собственным двором, – все они и есть единый русский народ, где расстояние между отдельными частями не так велико, как кажется изначально.

Пушкин *встал* и стоит до сих пор как раз на этом великом перепутье русской истории, когда все, что только можно было представить в определяющей индивидуальности русского человека, (от богохульства и атеизма до религиозного раскаяния и покаяния, от придавленности полицейским надзором до космической свободы в области духа) необходимо было фиксировать и осмысливать в формах культуры и художественно выраженных стереотипов поведения. Надо было русской культуре определяться в этом отношении: на что *поставить*, что *педальировать* и чем поступиться, от чего надо отказаться. Отказ, как это очевидно сейчас, происходил по большей части в сфере личных свобод и гражданского общества, но он-то и гарантировал выживаемость ц е л о м у организму. Ведь нигде так активно, и почти всеми идеологическими лагерями, как в России, не склоняли, не клялись, не обращались к понятию н а р о д а. Совершенно очевидно, что оно является во многом ключевым для культурного генотипа русского человека.

Гоголевский мир «мертвых душ» – это продолжение поисков Пушкина. Гоголь попытался *разгрести* все то, чем не занимался поэт и что было ему не очень интересно. Да – Сальери, да – Швабрин, да – Германн, но не более того; Пушкина интересует предельное состояние *человеческой позитивности* в ее соотнесенности с высшими – религиозно-православными, как это выясняется у поэта на завершающем этапе его творческого пути – ценностями. Гоголь попытался было *разобрать* весь этот, «не-русский» по существу, человеческий мусор, и задохнулся, обмер, совершил слабую попытку противопоставить этому миру нечто позитивное, но это было так слабо и ничтожно, что он умер...

Русская жизнь и русская культура испугались Чаадаева, не столько его самого, который был плоть от плоти русской офранцуженной утонченной дворянской культуры, сколько от его тяжелых, как шаги Командора в «Каменном госте» у Пушкина, обвинений в адрес целого народа, громадного государства. Его суждения были как приговор, не подлежащий ни отмене, ни уточнению. Пушкин выступил, по сути дела, единственным реальным ответом этим обвинениям. И не только Чаадаева, но маркиза де-Кюстина и многочисленных их последователей. Разными были их мотивы, аргументы, способы доказательств, но исходная точка была одна и та же: не может существовать э т а страна «на-равных» с другими государствами и культурами.

Ответ Пушкина – это не просто частный ответ его как мыслителя и художника в конкретной переписке с Чаадаевым, но это ответ всей русской культуры, русской *витальности*, которая еще со времени «Слова о полку Игореве» (поэма о военном поражении), времени протопопы Аввакума (рассказ о собственном поражении перед государством и судьбой) во всяком своем отрицательном состоянии и «небытии», с точки зрения западных наблюдателей, возникает вновь и вновь, как Феникс из пепла, добавляя при этом к мировому художественному богатству – не кусочки, не частицы, но целые глыбы невиданных и не понимаемых прежде в мире смыслов.

Именно с Пушкина начинается этот нескончаемый разговор о р у с с к о м не только как о варварстве в оболочке то ли европейского, то ли азиатского государства, но пугающем (условного западного наблюдателя) творческом начале преодоления хаоса бытия, о создании таких смыслов и идей, которые, если и приходили в «голову» западному человеку, то отвергались с порога, как бракованные и ненужные.

Именно что с Пушкина начинается это *странное* движение русской культурной мысли к идеалу, который так внешне, казалось бы, похож на то, что есть на Западе, но внутри оказывается наполненным совершенно иной сутью, иным содержанием и, как правило, ментально враждебным западному мирозерцанию.

Именно то, что Пушкин *защитил* русскую культуру от тотальных нападков в «нежизненности», в неполноценности, в не-оригинальности и т. д. и составляет его главную заслугу перед русской культурой. Он сказал раз и навсегда, четко и определенно, что народ с *таким* я з ы к о м, с *такими* представлениями о душе человека, о его перспективах, о своей историчности – такой народ содержит в себе великие потенции.

После явления Пушкина русскому народу можно было и *уснуть*, ничего не делая, в культурном смысле, так как все, что было необходимо было сделать, сделал Пушкин. Но разбуженная им творческая сила русской нации, породившая Лермонтова, Гоголя, Толстого, Достоевского, Чехова, Бунина, Блока и ряд других талантов русской литературы, которые в иных культурах составили бы славу гениев и спасителей (в культурном смысле) целых народов, была такова, что она реализовалась (с разными, конечно, результатами) и в явлениях социальной революции, в преображении громадного пространства России, в покидании земли и устремлении в космос – это все он, Пушкин³.

Вся эта грандиозная *машина* России, которая никем до Пушкина не была описана в духовно-целостном виде и которая представляла собой метафизическую загадку для всякого стороннего наблюдателя или визитера, ее посещающую, (да и для самих русских императоров это было сложнейшей административной задачей – изъяснение этой проблемы Николаем де Кюстину во время их встреч зимой 1839 года), – должна была как-то соединена, понята как некое – не географическое, но культурное и духовное единство. Даже фантастические усилия Петра Великого, который, *размахиваясь* направо и налево, смог реально утвердиться в балтийском приземноморье, получил возможность влиять на южные рубежи своей державы (пока еще

³ Автор надеется, что употребление им некоторых риторических фигур при описании историко-культурной ситуации России рубежа XVIII – начала XIX веков будет адекватно воспринята читателем.

не империи – это сделает вслед за ним Екатерина Великая), были недостаточны, но – чтобы увязать и соединить все это пространство, необходимо было иное, даже не государственное, но метафизическое напряжение сил.

Определить такую *структуру*, как русское государство, невозможно только при помощи какой-то исторической логики или думая об исторической целесообразности, без сомнения – это действие сил особого провидения. Зачем, к чему соединять народы, культуры, языки, психологии – нет ответа в области логического устройства государства и государственного тела. Смысл во всем этом только один – религиозно-метафизический. Скрепить такое многообразие племен, языков, общественных устройств можно было даже не религией, так как Россия интегрировала в себя множество иных, не христианских верований, – но только одним – *русским языком*.

Пушкин – главный интегратор русской государственности и русской культуры. Он, а не в будущем железные дороги, соединил русское пространство таким образом, что крепче ничего и никогда не бывает. Именно русский язык, который своей бытийственной сутью вдруг, совершенно незаметно, поднимал средневековые племена до уровня мировой цивилизации, стал главным обручем, скрепившим Россию на много лет вперед.

Если кто хочет погубить Россию, он должен погубить русский язык. Тот язык, который важнее и серьезнее всего того, что о нем могут помыслить всякого рода недоброжелатели России. Слово Пушкина охватило весь этот несформированный хаос России, его упорядочило, объяснило в известной степени и – главное – породило внутри этой культуры новый, прежде неизвестный ей смысл. Смысл поиска того, чего еще не было, того, что не было помысленно, того, к чему еще не подобралась другие народы и культуры. Пушкин *лег* в основание *русской идеальности, русской идеи*.

Тот охват русской культурой всего, что только попадает ей навстречу, что можно поименовать несамостоятельностью, *вторичностью* ее усилий, на самом деле оказывается главным ее преимуществом: *справляться* со всем, что попадает в сферу ее воздействия, преобразовывать, исходя из собственных предпочтений и намерений. Не стоит даже и говорить, что Пушкин здесь один из главных «криейторов» русского взгляда на мировую цивилизацию.

* * *

Название этой главы является отчасти и неточным, его необходимо расширить – от «*выбора русской культурой своего пути развития*» до «*выбора Россией своего пути движения вперед*». И здесь надо разбираться, почему именно с именем Пушкина мы увязываем столь решительное обновление исторической парадигмы России.

Ни один из русских писателей первого ряда, а русской литературе есть из кого выбирать, не может, помимо Пушкина, ассоциироваться с возможностями самого радикального влияния на духовное состояние целого народа, на коррекцию исторического пути страны. Только один писатель может быть указан в этом отношении – это Пушкин. Развитие поэтом принципиальных основ психологии, интеллекта, идеальной сферы, языка, литературы, культуры в целом *всего народа*, – непостижимо для объяснения изменений русского общества эволюционным образом. Должно быть ключевое звено в этом отношении. И оно есть – это русский язык, преобразованный и обогащенный Пушкиным самым блистательным образом.

О работе Пушкина над русским языком мы пишем в *первой книге* своей работы, и там указываем на целый ряд суждений поэта, в которых он сетует на отсутствие в русском языке, по сравнению с иными европейскими языками, аналитических начал, «метафизики», – этому же посвящены и отдельные главы *книги второй*. И это было совершенно справедливое замечание (отсутствие «метафизики» в языке) Пушкина. Но какого рода работу он производит?

Его пути работы над русским языком не связаны с изобретением новых абстрактных слов или выражений. Или с попытками перевода, транскрипции существующих понятий во французском или иных языках, на русский язык, – он выбирает совершенно иное направление.

Он обнаруживает в самом языке, в полноте его лексического состава, грамматического богатства, «спящие» как бы возможности, которые начинают в его творчестве развиваться не по пути вырабатывания предельной абстрактности и отвлеченности, но по вскрытию в них – уже существующих и многократно употребленных словах русского языка – потенций новых значений, новых смыслов.

«Маленькие трагедии» Пушкина – это приходящий сразу на ум пример высокой философии и подлинной метафизической глубины, которые возникают в тексте не при посредстве употребления слов «онтологического» звучания, но через всю совокупность и словесного состава трагедий, и сюжетного развития, и композиционной стройности текстов, и высказанных суждений героев, и, наконец, по громадности выраженного в них философского содержания.

Это содержание выглядит как открытый Пушкиным смысл существенных сторон бытия, которые были спрятаны за наносными и поверхностными проявлениями, и нужно было снять верхний слой значений слов, чтобы вскрыть глубину и тайну жизни, и тайну человека при посредстве тех же самых слов и их сочетаний, которые еще вчера в русской литературной традиции могли только слегка, внешне, напоминать глубину метафизических открытий, произведенных Пушкиным.

В русской культуре, в ее «языковой части» изменения заметны менее всего. Достаточно позднее формирование русского литературного языка, причем, если посмотреть в этом отношении на пример Н. М. Карамзина, оно происходит в историческом по большей мере дискурсе, говорит, с одной стороны, казалось бы, о его неразвитости, а с другой, об известном сопротивлении, которое этот язык оказывает происходящим изменениям [1].

Мы не будем фиксировать подробно синтаксические и грамматические изменения, произошедшие в русском языке в эпоху Пушкина, Лермонтова, Гоголя. Заметим только, что немалое воздействие на эти аспекты языка оказал прежде всего французский язык. От этого, кстати, тот удивительный эффект поразительной литературной грамотности громадного числа русских аристократов и иных представителей русского образованного общества, оставивших свои воспоминания, мемуары, написанные на русском языке. Мало того, что они написаны на *хорошем* русском литературном языке, но логическая лапидарность, убедительность изложения, все это, безусловно, несло на себе отпечаток «аналитического» французского языка.

Нас же в большей степени интересует та часть русского языка, которая сопротивлялась *воздействию* других языков, сохраняла связь с теми древними пластами языка, которые были *видны* во времена Пушкина в устном народно-поэтическом творчестве, в бытовой речи русского крестьянства.

Это тот пласт, который фиксировал свое отношение к действительности через лексико-семантический состав русского языка, но также и через определенные грамматические формы особого рода и содержания. Как нам представляется, *высказывание* в русской художественной речи не стремится к аналитической *определенности* завершающего или ограниченного по той или иной характеристике *суждения*, представленного в этом высказывании. Оно как бы оставляет известный зазор между определенностью и неопределенностью формируемого в суждении отношения к действительности.

Это своеобразное «мерцание действительности» почти немислимо для языков *романо-германского круга*, которые устремлены на известную *закругленность* высказывания, его феноменологическую целостность. В русском языке слишком много открытых потенций, через которые и *дышит* действительность, точно не утруждая себя окончательной завершенностью.

Можно с известной степенью осторожности сказать, что русский язык содержит в себе избыточное количество полисемантических элементов, которые всякий раз оказываются шире тех или иных завершающих интерпретаций.

Этот феномен напрямую связан с эпистемологией русского языка. С той его особой ориентированностью на *познание*, стремящееся не к ясности и определенности, а к усложненно-двойственному, многосмысленному пониманию бытия при помощи данного языка.

Пушкин не случайно ратовал за необходимость развития в русском языке собственной «метафизичности», ему не хватало ее в его возрожденческом усилии прозрачного и четкого описания объективной реальности (и не только), но эта метафизичность (по типу западного «образца») не появилась и позже. По крайней мере в том виде, в каком она уже существовала в других культурах и языках. Русская культура и, соответственно, русский язык пошли по другому пути.

Много раз было сказано, и автором данной книги в том числе, что русская философия носит во многом художественный характер. Собственно философские труды создавались известными русскими мыслителями на материале, заимствованном из других культур, и его интерпретация становилась самой сильной стороной их трудов.

Но главное движение русской философской мысли шло по пути или неприкрытого художества (Толстой, Достоевский, Тютчев) или через дискурс, который по существу ничем не отличался от эстетического высказывания (Вл. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Карсавин и вся русская религиозная философия), вплоть до *сегодняшнего дня* – М. М. Бахтин, А. Ф. Лосев, С. С. Аверинцев.

С. С. Хоружий абсолютно прав, говоря о своеобразии русской философской мысли как явлении, созданном на пересечении собственно философского и религиозного суждения (православие как доктрина). Именно через православие (через *восточную* ветвь древнегреческой культуры, как это чудесно раскрыто у Лосева и Аверинцева) пришла гносеологическая *парадигма* языка, а впоследствии и всей культуры, на его основе созданной, ориентированная не на *п о з н а н и е и а н а л и з*, а на *п о н и м а н и е, п р о н и к н о в е н и е и о ц е н к у*.

* * *

Можно проще сказать, универсальная *синтетичность высказывания* является отличительным признаком русского языка и соответственно текстов, на его основе созданных. Этот синтез предполагает, что происходит собирание разных позиций, точек зрения, отношений, при котором пропадает личностный аналитизм, субъективность и определенность суждения, а торжествует обобщенно-соборный (не могу отказаться от такого определения!) уже и не взгляд, а стереоскопия понимания и проникновения в действительность.

Менее всего русский язык расположен к тому, чтобы он подвергался исследованию с точки зрения структуры, знаковой системы. Хотя это вполне возможно, и вся структурная лингвистика, созданная в России в XX веке, это подтверждает. Но систематизация закономерностей и функций русского языка не приводит к тем результатам культурного плана, о которых мы говорим в первую очередь. (В то время, как языки аналитического плана вполне позволяют это сделать. Переход от структуры языка к структуре мышления совершается в таких языках посредством достаточно ясных логических процедур). Русский же язык не несет в себе этого прямого соединения между грамматикой и заданностью эпистем (структурированных элементов значений (смысла), которые регулируют более глубокие и принципиальные особенности функционирования языка не как способа и особенностей говорения о действительности, но именно что понимания и ее осмысления).

Русский язык эпистемологически и априорно поэтому соединен с некоторыми сверхзадачами существования его самого как способа гносеологического *проникновения* в данное бытие.

Его сущность запрятана не в формах и функциях существования отдельных его элементов, а в присутствии в этих формах особого типа осмысления бытия. Исследователи много пишут об этом в рамках когнитивной лингвистики.

Приведем ряд языковых примеров (безличные высказывания), какие характеризуют феноменологию в том числе русской художественной речи – *печалиться, радоваться, смеркается, вечереет* и т. д.; направленные сами на себя состояния человека, природы, окружающего мира представляются сокращенными концептуальными формулами, в которых спрятано больше философии действительности, чем в специальных исследованиях строго логического рода.

А. Вежицкая, проводя различия между русским и английским языком делает верное замечание: «... В английской грамматике имеется большое количество конструкций, где каузация позитивно связана с человеческой волей» [2, 369]. Что же противопоставляет этому русская грамматика? – «безличные предложения разных типов» [2, 371]. «Эти бессубъектные (или по крайней мере не содержащие субъекта в именительном падеже) предложения, главный глагол которых принимает безличную форму среднего рода» [2, 371–372]. Это принципиально важное наблюдение. Оно приводит к мировоззренческому выводу, что в русском языке «мир в конечном счете являет собой сущность непознаваемую и полную загадок, а истинные причины событий неясны и непостижимы» [2, 372].

В русской культуре на самом деле соотношение *субъекта и мира* имеет отличное от западного варианта значение. Мы не раз в предыдущих своих работах описывали данное различие с точки зрения философии, культурологии, религиозных воззрений. Но анализируя *самые* глубины русского языка, его семантический состав, грамматические структуры, особенности употребления словоформ, приходится определиться с самыми существенными особенностями **р у с с к о й э п и с т е м ы**.

Она, во-первых, почти изоморфна самому языку. Этот язык в своих феноменологических возможностях настолько мировоззренчески точно и ментально благоприятно описывал действительность, что иные возможности (метафизические), также гнездящиеся в русском языке, хотя и гораздо в меньших объемах по сравнению с языками романо-германского круга, не требовались им (языком) для порождения иных дискурсов описания мира. Философские суждения помещались внутри самых грамматических конструкций, их «примитивная» онтологичность требовала иных интеллектуальных усилий для их распознавания и интерпретации, чем это свойственно другим языкам.

Изначальная а-субъектность и ориентация на целостность восприятия жизни присущи русскому языку. «Безличность» значительной части грамматических конструкций в этом языке отражают не его беспомощность в «субъективистском» духе и смысле, а известную онтологическую широту в плане иного и более продвинутого в своей феноменологической целостности подхода к действительности.

Таким образом, *русская эпистема* в своем описании действительности ставит перед исследователем целый ряд трудно решаемых задач. В нее саму и ее своеобразие проще *уверовать*, чем их понять. Она размещается на всем просторе русского языка и может порождать сложный филоосфский дискурс, где угодно и как угодно. Примеры Пушкина, Толстого, Достоевского, Платонова, Булгакова, Пастернака говорят именно об этом. Для нее (этой эпистемы) не существует некой логической матрицы с жестко очерченными краями и границами, за которые нельзя выходить. Напротив, она как раз и предполагает свободный побег за пределы прежних, уже случившихся в культуре и литературе, дискурсов. Она настоятельно требует этого, так как, исходя из своеобразия своей природы, ей больше всего претит повторяемость, дублирование.

Можно заметить, что избыточной и тотальной «агентированностью» (выражение А. Вежицкой, говорящее о придании языковому высказыванию явно выраженной субъектности)

обладает *сам русский язык*. Это ему принадлежат все права на высказывания и окончательное формулирование всего того, что можно обозначить как русскую ментальность, как инструмент передачи онтологической глубины и своеобразия русского способа мышления и русской души.

Рискнем обозначить это эпистемологическое своеобразие русского языка и, впрямую русской культуры и всего с нею связанного – сознания, ментальности, психологии и прочего, – *как евангелическое*. Автор прекрасно понимает ответственность данного высказывания и самого сопоставления, но ничего другого не приходит ему на ум, как только это сравнение по духу и форме *евангелических высказываний* и *основных словоформ* (слово-мыслей) в русском языке. И там и там явное и безусловное отсутствие той ограничивающей само высказывание *агентированной* логики; само суждение максимально далеко распространяется за пределы самого высказывания и приобретает дополнительный и многосложный смысл. И там и там, *субъект является* прежде всего *объектом*, к которому и направлено высказывание. И там и там символичность пронизывает текст высказывания.

Понятно, что текст Евангелия (во всех его вариациях) не может служить основанием для открытий в области квантовой физики или биохимии, в нем просто не содержится логических предпосылок для совершения мыслительных процедур в области естественных наук. Но те открытия, которые совершил *евангелический текст* в области «внутреннего космоса» человека и человечества, в области нравственности, эмоций и чувств человека, невозможны при помощи д р у г о г о дискурса.

Но в русском языке помимо евангелического начала присутствует и начало *апокалиптическое* (позволим себе так крайне осторожно выразиться). Оно, как ни странно на первый взгляд, вытекает из другого пласта русского языка, оттуда, где находятся «категорические моральные суждения» (термин когнитивной лингвистики). Избыточность негативных суждений самого крайнего рода, говоря попросту – *ругательств*, сравнений человека с разными животными, представителями *Ада*, по сравнению с другими языками не может не поражать. Замечательные исследования этой особенности русской культуры созданы Д. С. Лихачевым, А. М. Панченко, другими исследователями древнерусской цивилизации.

Но, как верно замечает исследователь, в русском языке присутствует и позитивные речевые преувеличения: «Русская речь отдает предпочтение гиперболам для выражения любых оценок, как положительных, так и отрицательных, в частности моральных. Такая любовь к категорическим моральным суждениям, конечно же, является отголоском моральной и эмоциональной ориентации русской души» [2, 383].

Вообще, это характерная черта русской культуры, когда ее защитниками и особыми ревнителями выступают люди, ученые, которые еще вчера были иностранцами для России. В. И. Даль, наверно, самый яркий пример. Но и в дальнейшем было немало подобных примеров. Анна Вежбицкая из их числа. Блестящий исследователь, она с особой чуткостью и глубиной описывает основные концепты русского языка (культуры), и с большинством ее наблюдений трудно не согласиться. Автор данной книги с истинно интеллектуальным удовольствием цитирует близкие ему суждения А. Вежбицкой.

Но тем любопытнее обнаружить в отечественном языкознании, работающем на похожем материале, суждения, отличные от того, что обнаруживается у польской (*австралийской* в последние 30 с лишним лет) исследовательницы. Рассмотрим эту, в общем, не слишком принципиальную разницу. Нам это необходимо для уточнения некоторых моментов.

Вот, к примеру, одна из реакций на ее труд: «Книга А. Вежбицкой «Semantics, Culture, and Cognition» замечательна, в частности тем, что она открывает новый подход к старой и давно зашедшей в тупик проблеме. Действительно, сама по себе идея о выражении языком «национального характера» с одной стороны не оригинальна, а с другой – просто неверна. Задача же отыскания в том или ином языке черт, а *prigori* приписываемых соответствующему «национальному характеру» является устаревшей и, по-видимому, безнадежной» [3, 187–188].

Здесь же надо заметить, что авторы статьи являются одними из видных исследователей в русском языкознании проблем, связанных с русской языковой картиной мира. Книга, из которой приведена данная цитата, полна самых глубоких и справедливых наблюдений на этот счет. И полемизировать автору данной работы не представляется возможным по несовпадению собственно предметов исследования (*язык и аспекты национальной эпистемологии*).

Правда, подобное решительное указание о «неверности» научной проблемы, как это сформулировано именно у авторов данной статьи, а не у А. Вежбицкой, делается в устаревшей форме позитивизма XIX века («национальный характер»), и тут же опровергается следующим комплиментом польскому ученому: «Оригинальность метода Вежбицкой состоит в том, что она идет в противоположном направлении. Анализируя семантику значимых единиц языка (слов, конструкций, морфем) она обнаруживает скрытые свойства человеческой природы, которые при этом оказываются различными у людей, говорящих на разных языках. Таким образом, национально-специфическое в значении единиц данного языка оказывается материалом, на котором может основываться исследователь «национального характера» [3, 188].

Обратим внимание на то, что почти нигде в своих работах А. Вежбицкая не употребляет выражение «национальный характер», предпочитая говорить о «ментальных особенностях» народов, представляющих тот или иной язык. При этом ее анализ основан на глубоком проникновении в семантические и грамматические особенности языка с учетом того, как он формировался на протяжении достаточно длительного времени (явно выраженный исторический подход).

Те примеры, которыми оперируют в своих статьях вышеуказанной книги российские авторы, большей частью основаны на результатах изменения лексики и семантических значений русского языка в основном в XX веке и совершенно не учитывают первоначальные этапы формирования языка, в которых и происходила кристаллизация базовых признаков языкового отражения действительности.

Речь, конечно, не идет о том, чтобы вывести из языка набор черт и свойств того, что так старомодно названо «национальным характером», вопрос в другом (для автора данной книги): насколько мы можем опираться на некоторые аспекты языкового сознания того или иного этноса в его продвинутой форме (с развитым литературным языком, с созданным на его основе художественной литературы мирового уровня) для определения того своеобразия, которое так очевидно и бросается в глаза каждому непредвзятому исследователю.

Пушкин совсем не Байрон, Толстой совсем не Бальзак, а Достоевский не Джойс и так далее по списку. Может самый замечательный пример такого возможного сопоставления – это Бродский, гениальный поэт и блестящий эссеист на русском, и всего лишь талантливый, остроумный публицист на английском (не будем даже говорить о его стихотворных опытах на английском языке). Особый пример В. Набоков, но его «Лолита» на английском и русском это два разных дискурса и два разных произведения, сводимых воедино всего лишь идентичностью сюжета и действующих лиц.

Разделение культур и, соответственно, народов, конкретных людей проходит по этим зыбким и меняющимся границам каждого национального языка, в котором заперты история становления самого этноса, развитие его культуры во всех аспектах, становление его ментальности, формирование психологических особенностей характера, проявление всего этого в труде, поступках, духовной жизни и выражающий свое отличие от другого этноса прежде всего и самым явным образом через язык.

Опредмечивание языка в сознании, конкретной деятельности человека, в создании государства (мы пока еще на этом этапе эволюции цивилизации можем говорить об этом), его роль в проявлении основных черт и структуры исторической жизни народа – все это во многом определяется через языковую картину мира и в результате в ней фиксируется.

* * *

В итоге сама развившаяся эпистемология русского языка, тесно соприкоснувшаяся с запечатленной через нее же историей народа – от летописей до текстов Пушкина, Толстого, Достоевского и Чехова, заставляет исследователя сформулировать некую формулу *русской мысли* так, как она наиболее полно и универсально отражает не только основные правила ее осуществления, но и показывает тенденции, по которым она собирается развиваться в дальнейшем. Очевидно, что семантическая и грамматическая структура *русского языка* тесно связаны со становлением ментальных и религиозных особенностей сознания русского человека. Этот язык, опирающийся во многом на древнегреческую основу, воспринятую им через Византию при посредничестве равноапостольных Кирилла и Мефодия, породил так называемый *восточно-европейский Логос* — известным образом самодостаточную и завершенную в своих основных мыслительных константах концепцию осознания бытия. Но скорее всего, слово *концепция* как раз здесь наименее подходяще, лучше было бы это обозначить как некую «эйдологию», в которой наряду с явными, вычленяемыми «концептами», выразимся современно, базовыми представлениями, сформированными через и в самом составе языка, присутствует громадный пласт эмоционально-религиозных, природно-чувственных элементов, которые не поддаются логической апперцепции, но являются неотъемлемой частью всякой частицы (эпистемы), в которой происходит запечатление и объяснение бытия.

Можно сказать, что подчас в развитии русского языка (русского Логоса) на первый план выходит как раз аксиологическая его сторона в ущерб гносеологической, познавательной, и человек движется по жизни ведомый чувством, отвлеченным представлением, религиозной эмоцией, не подвергая их аналитическому рассмотрению или критическому взгляду.

«*Полюбить жизнь прежде логики*», – сказано героем Достоевского, и это очень точно. Но игнорировать громадный смысл «восточного Логоса» (русского) с точки зрения зрения его тотальности как некоей теории также было бы неверно. Этот Логос содержит в себе не недоверие к человеку и его интеллектуальным возможностям, но ясно и непреложно указывает на его *реальное* место во всей системе действительности. Русский Логос чувствует опасность торжества и всякого доминирования человеческой индивидуальности (голой логики) над живой жизнью. Он чувствует, что такое превалирование отвлеченности над органическими явлениями не может не закончиться катастрофой.

И в самом деле, чем дальше отрывается человек от своих естественных природных корней, чем активнее он заменяет реальный (Божий) мир неживыми предметами, процессами и механизмами, тем дальше он оказывается от реальной связи с жизнью, которая в своем крайнем проявлении (в смерти!) все равно его настигнет и повернет лицом к этой безусловной и органической правде.

Человек современной цивилизации оказался лишен баланса, необходимого равновесия между данными ему удивительными возможностями интеллектуального освоения бытия и ограниченностью эмоционально-чувственного восприятия мира. Сегодняшнее, с бешеной скоростью распространение *симулякров* разного рода – от игровых до пищевых, воздвигает между жизнью и человеком почти что непреодолимую стену.

И здесь очень тесно соприкасаются такие явления, как человеческий индивидуализм (эгоизм) и способы его мышления о мире. У С. Аверинцева, на которого мы не раз будем ссылаться в этой книге, есть тонкое рассуждение о *перспективах* эгоизма («самости») человека:

– «Еще не все пропало, пока в стене, замкнувшей нашу «самость», есть окно, через которое можно видеть сущее – то, что реально, ибо не подвластно нашему своеволию. Вещи, каковы они суть. Близкий, каков он есть. И во всем, и бесконечно отличный от всего – лик Бога. Его взгляд, проходящий через окно. Чем больше мы ограничили наше себялюбие, тем шире окно.

Но вот когда мы впадаем в состояние «прелести», мы закрываем окно – зеркалом. Перед зеркалом наше «я» может принимать позы, самые что ни на есть благочестивые, благообразные и благолепные. Оно может вперяться в гладь зеркала, пока в ней не замаячат фантомы собственного нашего подсознания, миражи нашей внутренней пустыни. Это – самая безнадежная ситуация. Для любого общения, и для общения с Богом как самого глубокого из общений, эгоизм и эгоцентризм равно губительны; а возможно, эгоцентризм даже злокачественнее грубого эгоизма. Эгоизм – явное, очевидное, постыдное торжество самого низменного в человеке; а эгоцентризм, переориентируя на иллюзию весь внутренний состав человека, способен обратить в ложь и возвышенное в нем» [4, 792]⁴.

Однако такая интерпретация «эгоцентризма» сопрягается у мыслителя с другими аспектами теоретического объяснения *искривления* человеческой природы, она упирается в принципиальнейшее различие западного и восточного христианства, точнее говоря, в логико-эпистемологическую основу данной оппозиции.

В другой своей работе С. С. Аверинцев замечает, что «после патристической эпохи пути западного и восточного христианства постепенно расходятся.

Формируется дуализм католической и православной культур. Когда мы подходим к этому дуализму, своевременно поставить вопрос: верно ли то, что утверждал Иван Киреевский в прошлом столетии и Алексей Лосев в этом столетии (в XX – *Е. К.*), а именно, что аристотелианским может быть только католицизм, но никак не православие?» [5, 732].

Вот здесь и есть точка преломления между не только западной и восточной ветвями христианства, но и между западной и православной (восточно-русской) культурами: «Там Аквинат (то есть Аристотель – *Е. К.*) – здесь Достоевский: контраст говорит о многом» [4, 787]. В работе о «Христианском аристотелизме» ученый уточняет это разделение: «В России все было по-другому. История русской культуры сложилась так, что от Крещения Руси до наших дней христианская рецепция Аристотеля даже в византийских масштабах так и не произошла. <...> Человек Запада может никогда не читать Аристотеля; может никогда не слышать этого имени; может считать себя убежденным противником всего, что связано с этим именем. И все же он в некотором смысле является «аристотелианцем», ибо влияние аристотелианской Схоластики за столетия определило слишком многое, вплоть до бессознательно употребляемых лексических оборотов. Поэтому человек современности хорошо сделает, если чаще будет думать об аристотелизме как внутренней форме западной цивилизации. Западному человеку это дает шанс найти равновесие между технико-рационалистическими компонентами своего мира – и другими, теми, например, которые отражены в процитированный выше строке Данте («Любовь, что движет солнце и светила». Пер. М. Лозинского); ведь те и другие восходят к одному и тому же Аристотелю. Русскому это дает шанс, избегая изоляционизма славянофильства, сделать свое отношение к Западу более глубоким» [5, 737–738].

Что же является «внутренней формой» русской цивилизации, что лежит в ее основе? Ведь уже очевидно (автор, будучи покоренным изложенными подходами и осмыслением этого вопроса и С. Аверинцевым, и А. Лосевым, исходит как раз из них), что в своем разви-

⁴ Любопытным образом подобные умозаключения русского мыслителя перекликаются с суждением М. Фуко, философа с «другого берега», что, так или иначе, но говорит о глубинном и именно эпистемологическом единстве европейской культуры: «Станным образом человек, познание которого для неискушенного взгляда кажется самым древним исследованием со времен Сократа, есть, несомненно, не более чем некий разрыв в порядке вещей, во всяком случае, конфигурация, очерченная тем современным положением, которое он занял ныне в сфере знания. Отсюда произошли все химеры новых типов гуманизма, все упрощения «антропологии», понимаемой как общее, по лупозитивное, полуфилософское размышление о человеке. Тем не менее утешает и приносит глубокое успокоение мысль о том, что человек – всего лишь недавнее изобретение, образование, которому нет и двух веков, малый холмик в поле нашего знания, и что он исчезнет, как только оно примет новую форму» [9, 41]. Чудная по настроению максима Фуко, произведенная истинно во французском духе, где с одновременным восхищением человеком указывается на его «истинное» место с точки зрения подвернутой под это дело глобальной концепции «де-актуализации» человека, на его теперешнее подчиненное положение во всей системе знания, много более важной, чем он сам.

тии русская культура не опиралась на логическую схоластику Стагирита и избежала (сознательно-несознательно, другой вопрос), и существенные вопросы веры, церковных догматов, истолкования места и роли человека в мире, осознание явления Бога, опирались в ней не на схоластику, не на логику в ее самом удобоваримом (аристотелианском) смысле.

А на что же она опиралась? Можно сказать, что в этом отношении русская культура была ближе к идеалистическому утопизму Платона, к его «эйдологии», в рамках которой видимое, предметное, понятное вовсе не интерпретируется как верное и истинное. Истина для такой *системы мысли* находится не в прямой досягаемости первоначальных представлений и пониманий человека. Она всегда «упрятана», завернута в какую-то дополнительную обертку, и до нее необходимо добираться, докапываться. Увиденные тени на стене пещеры (знаменитый пример Платона), воспринятые как безусловная данность, только утверждают нас в обмане и ничего не открывают в смысле и содержании тех настоящих, живых фигур людей, которые находятся за пределами пещеры. Невозможно по *тени знания* отыскать истину, приблизиться к смыслу.

Русская культура в большинстве своих безусловных познавательных (эпистемологически) отношений к действительности упорно отказывалась рассматривать первоначальную рецепцию и реакцию как истину в последней инстанции. Тем более, что в ней, этой культуре, сохранилось инстинктивное ощущение, что главное – *просто* не открывается, что без индивидуального чувства не будет полной и истина.

В самой логической размытости (sic!) данного определения отражается и известная *размытость* тех духовных усилий, которые полагает необходимым предпринять субъект этой культуры. Для него правда тех или иных явлений, вещей и всего *земного*, может обнаружиться на любом участке мыслительного пространства. Она вовсе не привязана к каким-то конкретным координатам. В определенном отношении – это бессистемное мышление, но максимально свободное, ищущее нужные для себя опоры в любом удобном для него месте.

Для русской культуры на месте логики вначале *замаячила*, проявилась в явлениях учения *исихазма* расширенная эмоция, чувственно-любовное отношение к жизни, всему Божественному миру, потом впоследствии она была заменена тем внутренним убеждением, что вера и любовь цементируют процессы познания человеком окружающей действительности лучше всяких иных способов. При этом, конечно, надо было отказаться от некоторых привилегий именно что земной жизни, какая познается прежде всего и в основном через логические процедуры западного способа мышления.

В завершение данного раздела главы приведем определение *Логоса*, как оно дано С. С. Аверинцевым. И дано оно уже с определившимся отношением к его, *Логоса*, рецепции восточнославянской (русской) культурой. По С. С. Аверинцеву – «Логос – это... «одновременно «слово» (или «предложение», «высказывание», «речь») и «смысл» (или «понятие», «суждение», «основание»); при этом «слово» берется не в чувственно-звуковом, а исключительно в смысловом плане, но и «смысл» понимается как нечто явленное, оформленное и постольку «словесное». <...> Логос – это сразу и объективно данное содержание, в котором ум должен «отдавать отчет», и сама эта «отчитывающаяся» деятельность ума, и, наконец, *сквозная смысловая упорядоченность бытия и сознания*; (курсив наш – Е. К.) эта протиположность всему безотчетному и бессловесному, безответному и безответственному, бессмысленному и бесформенному в мире и человеке» [4, 277].

Обращает на себя внимание вот эта принципиально выделенная ученым приставка *без* и *бес* в последнем предложении. Отсутствие Логоса как кода культуры фиксируется в явной недостаточности и неполноте осознаваемой действительности, а также самого человека, поэтому рефрен *б е з...* *Без* слова, *без* смысла, *без* ответа, *без* формы, *без* отчета, *без* ответственности пребывание человека в мире становится обременительным как для индивида, так и для самого бытия.

Русский Логос сосредоточен именно что на всяческом отторжении и аннигиляции этого *бези* на утверждении смысла целостного человека в его предстоянии перед миром и Богом во всей широте интеллектуальной и эмоциональной ответственности.

Любопытно посмотреть на объяснение этого понятия через «эйдологию» Платона у А. Ф. Лосева, тем более, что мы в ряде других мест данной книги будем нащупывать и уточнять взаимосвязь русской и древнегреческой культур в онтологическом смысле. А. Ф. Лосев пишет:

– «Термин *logos* является носителем нескольких десятков значений в греческом языке вообще и, в частности, у Платона. Самое главное – это то, что в этом термине отождествляется все мыслительное и все словесное, так что «логос» в этом смысле означает и «понятие», и «суждение», и «умозаключение», и «доказательство», и «науку» с бесчисленными промежуточными значениями, а с другой стороны, и «слово», «речь», «язык», «словесное построение» и вообще все, относящееся к словесной области. На европейской почве это является единственным и замечательным отождествлением мышления и языка, так как всякий другой европейский язык для той или другой сферы имеет свои специальные обозначения. Ясно, что и для учения о красоте и искусстве такое отождествление мышления и слова должно иметь громадное значение» [7, 532–533].

Мы выше уже говорили о своеобразной русской «эйдологии», которая замешана на особом соединении слова и реальности, определенного звукового комплекса и действительности, мышления и речи. В этом также проявляется связь с древнегреческой эстетикой и тем, *чистым* способом мышления. В другом месте в развитие этого тезиса у А. Ф. Лосева обнаруживается другое, близкое русскому уму замечание: «Платон погружает свои идеи *в недра живого телесного космического бытия*» [7, 150].

В любом случае в этих высказываниях перед нами представлена логико-онтологическая фиксация того *без*-условного априорного фундамента для всех наших дальнейших построений применительно к Пушкину, так как мы исходим из позитивного *утверждения* в русской эпистемологической системе (проявленной и реализованной через все богатство русского языка именно главным национальным гением), из понимания ее (его, Пушкина) влияния на словесную эстетику национальной культуры, на образ мысли, на ментальность и стереотипы поведения, на исторические представления людей, числящих себя по разряду русской культуры.

* * *

Пушкин *выпрыгнул* на новый уровень русской словесности в ее эстетическом качестве. Русская литература после него стала духовной деятельностью, отражающей существо, смысл и перспективы развития целого народа. Вопрос даже не в том, чтобы этому феномену Пушкина еще раз удивиться, а в том, как нам все это *освоить*, понять и тем самым приподняться над уровнем той фрагментарной обыденности, которую именуют современной культурой (в ее постмодернистском разливе) и которую невозможно транслировать национальному сознанию как нечто духовно важное, имеющее отношение к самим основам существования всех людей данной ментальности без исключения.

Такое универсальное воздействие с л о в а на способы и формы мышления человека, на его психологию, отношение к ключевым категориям веры, «скрытого» патриотизма, любви к родной природе началось именно с Пушкина. В рамках такого рода национально-культурной парадигмы продолжали творить Толстой и Достоевский; на рубеже XIX и XX веков эта сила взаимодействия между словом, высказанным в литературе, и сознанием людей ослабевает, становится второстепенной и на первый план выходит реальная жизнедеятельность человека, регулируемая уже во многом другими принципами.

Но тем не менее, путь, определенный Пушкиным, не «затоптан» и до сих пор. Угаданные им основные аспекты отношения русского человека к реальности, данной им практически по

всех ее проявлениях – от любовной страсти до чувства истории, живы и сейчас. И не могут быть не живы, так как они отражают фундаментальные особенности русского сознания, русского ума и русского отношения к жизни.

Понять Пушкина, как мы писали выше – это возможность понять Россию, причем не только в том историческом (сложившемся) разрезе, который очевиден и который все же может быть подвергнут тому или иному анализу и рассмотрению, но в будущем развороте русской жизни.

Если исходить из концепции Бахтина о Достоевском и приложить ее (в качестве мысленного эксперимента) к Пушкину, то открываются чрезвычайно интересные моменты. Окажется что они, эти художники, друг другу диаметрально противоположны. Если у Достоевского (по Бахтину) торжествует диалогический тип мышления, и именно через диалог сознаний героев, героя и автора происходит реализация основных идей автора «Преступления и наказания», то у Пушкина представлена монологическая форма высказывания. Если у Достоевского мы обнаруживаем признаки жанрового смешения в духе выделенной Бахтиным *мениппеи*, то у Пушкина наличествует четкое отграничение одних жанров от других. Если у Достоевского высказывается «последнее», завершающее слово о мире (как тенденция), то у Пушкина – выговорено *п е р в о е* слово для всей русской литературы. Он – *первоначален*. Если у Достоевского – *в с е* в действительности *незавершено* и не может быть завершено, так как «последнее» слово о бытии еще не сказано, то у Пушкина мы обнаруживаем античную завершенность и высказывания (смысла) и его формы.

Широко известны слова Достоевского о том, что «все мы вышли из рукава шинели Гоголя», и мы вправе задаться вопросом: из *чьего* рукава «выпорхнул» Пушкин? И здесь нет определенного ответа на этот вопрос: Пушкин появился не мотивированный никаким конкретным предшествующим типом дискурса, литературным направлением и т. п. Он наследует всей русской культуре по реестру основных смыслов этой культуры, а его гениальность в области художественной формы не имеет ни предшественников, ни последователей в прямом смысле этих выражений.

Был бы жив Пушкин и далее 1837 года, то вполне вероятно, что развитие русской литературы и, соответственно, русской жизни пошло бы другим образом (об этом восклицал Достоевский в своей пушкинской речи). Да и Достоевский не был бы тем Достоевским, какого мы знаем сейчас.

Но случилось так, как случилось, и Пушкин завершает собой одну эпоху и открывает другую. Та эпоха, которая закончилась с ним – это эпоха, совместившая русскую античность и одновременно русский же Ренессанс, представленный им самим в единственном числе. Ведь если бы не было бы проявлений античности у Пушкина как факта культурного и эстетического самосознания, то не было бы материала того, что необходимо *возродить* на новом этапе своего развития.

Внешне эпоха Пушкина кратка до обидного, но с точки зрения движения тектонических пластов устанавливавшейся и формирующейся русской культуры Нового времени – она равна нескольким столетиям, пройденными в западной традиции.

Феноменальность этого явления не может не восторгать нас, русских людей: пройти через целые культурные эпохи за столь короткий временной отрезок стало со времени Пушкина национальной чертой. Всегда Россия шла именно по этому пути, сокращая за счет своих гениев или сверхусилий всего народа расстояние от своих более развитых и ускорившихся соседей и соперников.

А. В. Михайлов писал о творчестве Пушкина как о высшей, «центральной, фокусной» точке европейского литературного развития [8, 359]. Рядом с ним он ставил одного лишь Гете. Также вполне справедливо им ставился вопрос об «объемности пушкинского слова», которое «сродни античной телесной скульптурности» [8, 360], что подтверждается классическими пуш-

кинскими стихами в «подражание» древнегреческим образцам. Это совершенно справедливо, и наши наблюдения это только подтверждают.

С Пушкиным русский язык приобрел, набрал особую силу сверхчувственного ощущения некой правды, кроющейся в слове. У древнерусского человека было понимание, что бывают языки православные, то есть истинные в самом безыскусном смысле, а есть – по сути *все другие* языки – не православные. Говоря по-иному, представление о том, что существует язык, на котором можно выразить всю правду жизни, всегда существовало в сознании русской культуры и русского человека. И таким они считали русский язык. Даже в период своего первоначального развития этот язык сохранял свою безусловную сакральность для большинства людей, на этом языке говоривших.

Пушкин подхватил это понимание *энергии и правды* влияния с л о в а, существовавшее в национальном сознании, на ментальную сторону жизни человека, на его «чувство-мысли», и определил намного вперед основные пути развития не только русской литературы, но самой русской действительности.

Литература и комментарии

1. В примечаниях к строфе XXVI «Евгения Онегина» первого издания Пушкиным было сделано следующее замечание именно что со ссылкой на Карамзина:

«Нельзя не пожалеть, что наши писатели слишком редко справляются со словарем Российской Академии. Он останется вечным памятником попечительной воли Екатерины и просвещенного труда наследников Ломоносова, строгих и верных опекунов языка отечественного. Вот что говорил Карамзин в своей речи: «Академия Российская ознаменовала самое начало бытия своего творением, важнейшим для языка, необходимым для авторов, необходимым для всякого, кто желает предлагать мысли с ясностью, кто желает понимать себя и других. Полный словарь, изданный Академиею, принадлежит к числу тех феноменов, коими Россия удивляет внимательных иноземцев: наша, без сомнения, счастливая судьба, во всех отношениях, есть какая-то необыкновенная скорость: *мы зреем не веками, а десятилетиями* (курсив наш – Е. К.). Италия, Франция, Англия, Германия славились уже многими великими писателями, еще не имея словаря: мы имели церковные, духовные книги; имели стихотворцев, писателей, но только одного истинно *классического* (Ломоносова), и представили систему языка, которая может равняться с знаменитыми творениями Академий Флорентинской и Парижской. Екатерина Великая... кто из нас и в самый цветущий век Александра I может произносить имя ее без глубокого чувства любви и благодарности?.. Екатерина, любя славу России, как собственную, и славу побед, и мирную славу разума, приняла сей счастливый плод трудов Академии с тем лестным благоволением, коим она умела награждать все достохвальное и которое осталось... незабвенным, драгоценнейшим воспоминанием».

Исключенные из окончательной редакции строфы «Дневника Онегина» также содержат на этот счет существенные для отношения Пушкина к русскому языку суждения:

«Сокровища родного слова,
Заметят важные умы,
Для лепетания чужого
Безумно пренебрегли мы.
Мы любим муз чужих игрушки,
Чужих наречий погремущки,
А не читаем книг своих.
Да где ж они? – давайте их.
А где мы первые познания

И мысли первые нашли,
Где поверяем испытанья,
Где узнаем судьбу земли?
Не в переводах одичалых,
Не в сочиненьях запоздалых,
Где русский ум и русский дух
Зады твердит и лжет за двух»

2. *Вежбицкая А.* Семантические универсалии и базисные концепты. М., 2011.
3. *Зализняк Анна А., Левонтина И. Б.* Отражение «национального характера» в лексике русского языка // Анна А. Зализняк, И. Б. Левонтина, А. Д. Шмелев. Константы и переменные русской языковой картины мира. М., 2012.
4. *Аверинцев С. С.* Слово Божие и слово человеческое // С. Аверинцев. Собр. соч. Том София – Логос. Словарь. Киев, 2006.
5. *Аверинцев С. С.* Мы призваны в общение // С. Аверинцев. Собр. соч. Том София – Логос. Словарь. Киев, 2006.
6. *Аверинцев С. С.* Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // С. Аверинцев. Собр. соч. Том София – Логос. Словарь. Киев, 2006
7. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969.
8. *Михайлов А. В.* Проблема стиля и этапы развития литературы нового времени // Теория литературных стилей. Современные аспекты изучения. М., 1979.
9. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. Перевод с франц. М., 1977.

Философско-эстетическая эволюция Пушкина: от европейского Просвещения к русскому Возрождению

Эта идея является одной из основных для автора данной книги. Он не может отказаться от поисков объяснения того, каким образом в лице Пушкина русская литература, а вместе с тем и вся культура, совершила неимоверный «кульбит», превратившись в явление не просто европейского порядка, но в феномен, определивший развитие мировой культуры на много десятилетий вперед.

Удивительная вещь: воздействие русской классической литературы в ее высших образцах и по сию пору является важным духовным фактором общей картины общечеловеческой цивилизации в ее культурном разрезе.

Несмотря на появляющиеся сегодня достаточно активные призывы ряда западных интеллектуалов не обращать внимание на *эту* литературу, не «читать» ее, не попадать под ее влияние, можно, все же, отнести подобные заявления на счет русофобского тренда, но никак, по сути, не влияющих на любовь обыкновенного читателя многих и многих стран к произведениям русской классики. Мировое воздействие Толстого, Достоевского, Чехова трудно преувеличить по одной простой причине – оно на самом деле является глобальным и не прекращающим свое действие и по сию пору.

Однако для носителя русской культуры необходимо объяснить – себе в первую очередь и своему доброжелательному западному собеседнику во вторую – одну вещь: *почему* для нас, русских людей, Пушкин является все же более значительной фигурой, чем иные *титаны* мировой литературы, а по сути – еще раз растолковать себе, что именно *он* является основным, центральным, «замковым» элементом всей конструкции русской культуры.

Собственно, вся эта книга является поиском ответа на этот вопрос. Желание понять, как устроен пушкинский мир, каковы основные его скрепы философского и эстетического рода, почему столь непоколебимо высок его авторитет среди русского читателя на протяжении почти 200 лет, – лежит в основе интереса автора исследования. Одновременно это даст возможность, как ни странно на первый взгляд, ответить на вопрос об оппозиции «Россия— Запад», о не прекращающемся до сих пор противоборстве идей одного и другого типа цивилизаций.

Иногда кажется, особенно западным оппонентам, что противопоставление *Запада* и *Востока* находится в геополитической плоскости, что «имперскость», «эскпанионизм» *русского начала* упирается в основном в приобретение территорий, в насаждении своей идеологии и пр. Нам, изнутри русской культуры, все кажется по-другому, да таковым – «другим» – и является. Наше соперничество с Западом – это соперничество не политизированных идеологий, как кажется при поверхностном подходе (достаточно указать на беспрецедентный пример для мировой истории, когда такая страна, как СССР, легко отказалась от коммунистической догматики, что говорит только об одном: она, эта идеология, никогда не была культурно близка русскому народу); нет, это соперничество различных мирозерцаний, религиозных сознаний, борьбы в идеальной сфере, в создании различных моделей жизнедеятельности человека и различное же отношение к неким так называемым «высшим ценностям». Это, наконец, столкновение вокруг «человека», его внутреннего *содержания*, психологии, духовных ориентиров, перспектив развития.

Слов нет, на пути становления современного потребительского общества Россия догоняет постмодернистский Запад в расцвете его приоритетов и идеалов «золотого тельца» перед духовными поисками, но сам факт торможения в России капиталистических реформ и не преодоленное пока представление о «коммерции» как о не слишком достойном занятии для человека в его единственной, данной божественной силой, жизни, говорит о продолжающемся

воздействию идей и идеалов русской культуры пушкинско-достоевского духа на людей этой культуры.

Задача у Пушкина была сложнейшая – развить русскую словесность в каком-то *новом* ключе (он видел эту новизну и понимал ее достаточно хорошо; об этом написан целый ряд глав в данной книге). Он отчетливо осознал, что западноевропейская литература в определенном отношении исчерпала себя. На этот счет у него есть любопытные и подробные размышления, которые мы приводим в разделе о литературной критике поэта *первой книги*, – на что же старается ориентироваться современная ему русская литература? Колеблясь между французским и немецким влиянием, она, по мнению Пушкина, не совсем отдает себе отчета в том, в чем смысл и содержание ее собственно русской оригинальности и своеобразия.

Он ощущал и во многом рационализировал эти чувства в своих литературно-критических работах, размышляя о том, что мировая литература находится накануне серьезных изменений. Классицизм, сентиментализм, в меньшей степени романтизм себя исчерпали и завершились. Для Пушкина это было тем более очевидно, так как материал, который он старается *обработать*, опирается на сущности и предметы, романтизму и другим направлениям никак не подвластные. Проза Пушкина, его исторические поэмы, наконец все то, что можно отнести по разряду историко-философских сочинений, создавалось уже в рамках совершенно другого дискурса, перерастающего нарратив романтизма в первую очередь.

Пушкин незаметным образом (эта его *незаметность* была характерна для многих просвещенных читателей того времени: гениальность и высота его художественных открытий не были столь очевидны при жизни поэта, за исключением подходов и взглядов Жуковского, Вяземского, Гоголя) представил в русской литературе первой трети XIX века *такой* уровень творчества, который разом преодолевает все ограничения прежних литературных направлений и прежних способов описания действительности, привычных для русской словесности.

Стоит в этом плане посмотреть на пушкинскую рецензию, одну из немногих напечатанных при его жизни, на альманах «Денница» (1830 год), в котором он выделил обзорную статью по литературе И. Киреевского, в будущем знаменитого славянофила. Наше внимание привлекла обширная выписка, сделанная Пушкиным, из этой статьи. Внешне в ней речь идет о поэте Веневитинове, но – такое ощущение, что Пушкин *вчитывается* в этот текст и себя. Ему явно близка отраженная в рецензии характеристика творчества в целом неплохого поэта, но масштаб его творчества, представленный в отклике И. Киреевского, конечно, *пушкинский*.

– «Веневитинов создан был действовать сильно на просвещение своего отечества, быть украшением его поэзии и, может быть, создателем его философии. Кто вдумается с любовью в сочинения Веневитинова (ибо одна любовь дает нам полное разумение); кто в этих разорванных отрывках найдет следы общего им происхождения, единство одушевлявшего их существа; кто постигнет глубину его мыслей, связанных стройною жизнью души поэтической, – тот узнает философа, проникнутого откровением своего века; тот узнает поэта глубокого, самобытного, которого каждое чувство освещено мыслию, каждая мысль согрета сердцем; которого мечта не украшается искусством, но сама собою рождается прекрасная; которого лучшая песнь – есть собственное бытие, свободное развитие его полной гармонической души. Ибо щедро природа наделила его своими дарами и их разнообразие согласила равновесием. Оттого все прекрасное было ему родное; оттого в познании самого себя находил он разрешение всех тайн искусства и в собственной душе прочел начертание высших законов и созерцал красоту создания. Оттого природа была ему доступною для ума и для сердца, он мог

В ее таинственную грудь,
Как в сердце друга, заглянуть.

Созвучие ума и сердца было отличительным характером его духа, и самая фантазия его была более музыкою мыслей и чувств, нежели игрою воображения. Это доказывает, что он был рожден еще более для философии, нежели для поэзии. Прозаические сочинения его, которые печатаются и скоро выйдут в свет, еще подтвердят все сказанное нами» [1, 112–113].

Даже не принимая во внимание, что обычной практикой критического рассмотрения художественных произведений того времени было объемное цитирование предмета критики, Пушкин окружает эту выписку из статьи Киреевского очень важными для него рассуждениями о пути развития русской литературы и воздействия на нее других иностранных литератур (культур). Ряд этих замечаний носит принципиальный характер, и на них стоит остановиться поподробнее. Нельзя забывать, что это 1830 год – время расцвета пушкинского гения, год его первой Болдинской осени; Пушкин более чем отчетливо начинает судить о состоянии дел в европейской литературе, а также в отечественной, исходя из высших критериев соответствия подлинной художественности и глубины высказываемых идей (мыслей).

Обратимся к другим местам статьи И. Киреевского, которые цитирует поэт, чтобы подтвердить свои наблюдения над эстетической близостью взглядов Пушкина воззрениям молодого (ему всего 23 года) И. Киреевского. В частности, Пушкин без всякой критики делает еще одну большую выписку из статьи, которая совпадает с его собственными суждениями:

– «Тут критик сильно и остроумно доказывает преимущественную пользу немецких философов на тех наших писателей, которые не отличаясь личным дарованием, тем яснее показывают достоинство чужого, ими приобретенного. (Дальше следует другая цитата из статьи молодого славянофила – Е. К.): «Здесь господствуют два рода литераторов; одни следуют направлению французскому, другие немецкому. Что встречаем мы в сочинениях первых? *Мыслей* мы не встречаем у них (ибо мысли собственно французские уже стары; следовательно, не мысли, а общие места: сами французы заимствуют их у немцев и англичан). Но мы находим у них *игру слов*, редко, весьма редко, и то случайно соединенную с остроумием, и *шутки*, почти всегда лишенные вкуса, часто лишенные всякого смысла. И может ли быть иначе? – Остроумие и вкус воспитываются только в кругу лучшего общества; а многие ли из наших писателей имеют счастье принадлежать к нему?»

Напротив того, в произведениях литераторов, которые напитаны чтением немецких умствователей, почти всегда найдем что-нибудь достойное уважения, хоть тень мысли, хотя стремление к этой тени» [1, 113–114].

Пушкин сочувственно относится к этим размышлениям И. Киреевского, так как они созвучны его собственным. Он уже в это время (начало 1830-х гг.) *превышает* в своем творчестве *нормальный* объем содержания (а также дает избыточное количество примеров эстетического новаторства), которое определилось в европейской культуре, наследовавшей основные идеи *Просвещения*. Весь набор этих идей становится уже и тесным для него; его мысль устремлена к новым возможностям изображения человека и действительности, которые формируются в его творческом сознании, и не дают ему покоя, когда он сталкивается с *рядовыми*, эпигонскими явлениями в европейской и русской литературах.

Он, автор «Бориса Годунова», «Полтавы», будущего «Медного всадника» уже готов к шекспировскому размаху в воссоздании бытия в грандиозных параметрах и координатах, где критериями изображенной жизни становятся самые существенные вопросы жизни и смерти, судьбы и предназначения человека, веры и безверия, вопросы онтологической глубины такого уровня, что вся последующая русская литература так и не увидела в них дна, не исчерпала их. При этом проявилась абсолютная как бы универсальность пушкинского гения, позволяющая изображать и судить не только *русского странника*, как писал Достоевский, но свободно обращаться с любыми персонажами из мировой истории и культуры (Дон-Жуан, Моцарт, Сальери, персонажи рыцарских времен и т. д. и т. п.).

Завершает свою рецензию Пушкин следующей выдержкой из сочинения И. Киреевского: «Но если мы будем рассматривать нашу словесность в отношении к словесностям других государств, если просвещенный европеец, развернув перед нами все умственные сокровища своей страны, спросит нас: «Где литература ваша? Какими произведениями можете вы гордиться перед Европою?» – Что будем отвечать ему?

Мы укажем ему на Историю Российского государства; мы представим ему несколько од Державина, несколько стихотворений Жуковского и Пушкина, несколько басен Крылова, несколько сцен из Фонвизина и Грибоедова, и – где еще найдем мы произведение достоинства европейского?

Будем беспристрастны и сознаемся, что у нас еще нет полного отражения умственной жизни народа, у нас еще нет литературы. Но утешимся: у нас есть благо, залог всех других: у нас есть надежда и мысль о великом назначении нашего отечества!»

Мы улыбнулись, прочитав сей меланхолический эпилог. Но заметим г-ну Киреевскому, что там, где двадцатитрехлетний критик мог написать столь занимательное, столь красноречивое «Обозрение словесности», там есть словесность – и время зрелости оной уже недалеко» [1, 118–119].

Пушкин не мог не «улыбнуться», прочитав о своих «нескольких» стихотворениях, какие можно представить взору «просвещенного европейца», чтобы удостоверить того, что в России литература «есть». Его не смущает этот «меланхолический» подход к оценке состояния и достижений русской литературы; еще совсем недавно и он сам так же ее оценивал. Но после того, что было им *исполнено*, было им *задумано* на ниве отечественной словесности, после того, какие художественные бездны русского языка раскрылись перед ним в его собственном творчестве, ему остается лишь одно – успокоить молодого и талантливую *радетеля* за русскую литературу словами, что время «зрелости оной» уже недалеко.

* * *

Есть замечательное письмо Пушкина князю П. А. Вяземскому, задушевному другу и одному из самых высокообразованных людей своего времени, написанное им на самой заре своей литературной деятельности в 1820 году. Он, почти еще юноша, задумывается о вопросах глобальных: о взаимосвязи литературных эпох России и Европы. Называя в письме XVIII век – веком философии, он обращает в нем внимание на то, что во многом сформировало и круг его чтения, и образ мысли (в известной степени, конечно), и его мировоззрение в итоге, – что этот век был веком Просвещения, который так и не наступил, как ему казалось, в России. По существу именно он сам и станет *русским Просвещением*, равным по своему значению и результатам европейскому.

Это крайне важный момент для понимания эволюции Пушкина, повлиявшей на развитие всей дальнейшей русской литературы. Пушкин вырастает и образовывается под воздействием идей и художественных примеров именно что европейского Просвещения в его французском – самом ярком, к слову – варианте. Идеология эпохи европейского Просвещения влияла на всю совокупность культурных представлений, религиозных предпочтений, стиля общения, переписки и даже быта (*дандизм*, внимание к одежде и внешности), формулировала образец поведения человека как свободного, независимого индивидуалиста, с философскими взглядами на действительность, известным цинизмом, рациональностью отношения ко всем аспектам действительности и, конечно, атеистом. К тому же вся совокупность этих идей должна была найти отражение в умении индивида создавать литературные тексты, обладать собственным стилем письменной речи, способностью к максимам и афоризмам, быть остроумным и оригинальным в переписке, много знать из разных областей человеческой деятельности, то есть представлять в качестве образованного, культурного (особого рода) человека своего времени.

Мало того, что век классицизма был потрясен новизной идеей наступающей эпохи Просвещения, но и очарован ими. Они, эти идеи, усваивались *широкой публикой* с удовольствием, с жадой попасть в круг людей, ставшими *руководителями* умов самых образованных и просвещенных людей в Европе, они были модны. Торжество знания, умение обращаться с фактами – это все, по-своему, подготовило эпоху Великой французской революции в конце XVIII века. Без идей Просвещения она была бы невозможна.

В силу этой связи мы обнаруживаем в официальной позиции русских властей аспект безусловно подозрительного отношения к идеологии Просвещения в России, так как она естественным образом представляла и круг соображений, приводящих к революционным настроениям и действиям. У Пушкина это отражено во многих письмах со ссылкой на привычку ряда людей и прежде всего властей видеть в независимо мыслящих людях «франкмасонов и якобинцев».

В России начала XIX века наступает культурная ситуация, которую остро переживает Пушкин. Русская культура этого периода еще не знает своего места в «европейском хоре» культур. Много пропущено, не все известно (цензура и тут постаралась!), о многом приходится догадываться, но главное уловлено Пушкиным: Россия пробирается через те культурные эпохи, которые Европой уже пройдены. И в первую очередь речь он ведет об эпохе Просвещения с культом образованного и широко просвещенного человека, скорее всего атеиста, стихийного республиканца, открывающего в культуре прежде запретные темы и сюжеты. (Весь эротизм ряда произведений Пушкина своим происхождением из французского Просвещения).

В его литературно-критическом наследии можно также обратить внимание на то, как он осознанно использует созданные именно во французской культуре приемы интеллектуальных и нравственных *максим*. Французская традиция в этом отношении чрезвычайно сильна: Монтень, Паскаль, Лабрюйер, Ларошфуко. Пушкин высоко ценит эту традицию и не раз на нее ссылается, упоминая, помимо вышеуказанных авторов, и Вольтера, и Руссо и других французских мыслителей и писателей. Он «досадует» (одно из любимых пушкинских слов в письмах), что в русском языке еще не выработалась подобная эстетико-логическая формула, и он по-своему восполняет этот недостаток, создавая свои, оригинально-русские суждения и о людях, и о человеческих нравах, и об отдельных литераторах, и о жизни в целом.

В принципе, афористичность, присущая художественному сознанию Пушкина и отражавшая склад его гениального ума, не совсем совпадает с русской традицией складывающегося дискурса с многочисленными оговорками и бесконечными уточнениями, что в итоге реализовалось в основных прозаических фигурах русской литературы 19 века – Гоголя, Толстого и Достоевского. Пушкинская, и в определенной степени – лермонтовская линия краткости, сжатости, скрытой силы прозаического повествования впоследствии обнаружила себя у Чехова и Бунина, но она была совершенно новаторской для эпохи начала века.

Пушкинские «максимы», представленные не только в художественных произведениях, но и в письмах, деловой переписке, во своем блеске обнаруживаются в его критических работах, исторических наблюдениях, дневниковых заметках.

У Пушкина, в его творческом развитии, также как это дальше повторится у Толстого, *переставлены* местами европейские представления о культурной стадильности. Собственно, не столько *представления*, но непосредственная художественная практика русской литературы (и интеллектуально-рефлексивное ее отражение) смешивает и игнорирует тот порядок вещей, который, казалось бы, можно было «срисовывать» с западной традиции.

Это идет вовсе не от внешней оригинальности и формального новаторства. Пушкин, как и всякий значительный русский писатель XIX века, был поставлен в условия, когда необходимо было «пробегать» определенный исторический период развития культуры в сокращенном, сжатом виде. То, на что в западной традиции ушли века, и чему способствовала сложная картина ренессансного, религиозно-реформаторского, непосредственно социально-экономи-

ческого толка (переход феодальных отношений к буржуазным), в русской ситуации требовало неимоверного ускорения, – «переживания» и освоения нового, неизвестного прежде содержания эпохи как бы в *пунктирном* виде.

Загадка здесь заключается в том, что, совершая подобный *скачок*, преодолевая *разрыв*, главные русские гении и Пушкин прежде всего, не упустили ничего из самого существенного в этапах культурного развития, которые им приходилось осваивать вслед за западной традицией. Это был на самом деле «курс культурного выживания», и не в последнюю очередь благодаря автору «Годунова», русская литература справилась с освоением западного эстетического опыта самым оптимальным образом, не потеряв ничего из *важного* в этом процессе ученичества и взаимного *резонирования* друг другу, западной и русской культур.

Необходимо сделать оговорку, что *ученичество*, о котором идет речь, это ученичество разряда, отмеченного позже Александром Блоком, когда Данте наследует Гомеру, Шекспир – Данте, Гете – Шекспиру, Пушкин – и Гете и Шекспиру. Это тот Олимп мировой культуры, взобраться на который невозможно при помощи какого-либо чуда, сразу очутившись на его вершине: на нее ведет путь, пройденный до тебя, – и это путь главных гениев, то есть самый краткий и безошибочный. Пушкин шел именно этим путем и не ошибся в выборе направления, чем ему так обязана вся последующая русская литература.

Пушкин прекрасно отдает себе отчет в том, что Европа прошла через Ренессанс, Реформацию (*через* Лютера, которого он неоднократно вспоминает), классицизм, романтизм, сентиментализм; он делает в своем анализе *большой акцент* на явлениях художественного процесса, прежде всего применительно к классицизму и романтизму. Но в нем самом, в его художественном мире и в его духовной Вселенной, все это представлено в единстве, в поразительной целостности. Пушкин, как никто из его современников, тянулся к разным литературам, разным авторам, разным явлениям из мира искусства (театр, балет были в том числе предметом его размышлений), его интересовала ни больше и ни меньше вся мировая литература, от этого он с таким удовольствием рецензировал (а стало быть и читал) американских авторов, интенсивно изучал английский язык, чтобы знакомиться с англоязычной литературой в подлиннике (и прежде всего с любимым Шекспиром).

Дело вовсе не в том, как совсем еще недавно нас уверяли некоторые исследователи, что Пушкин последовательно шел к реализму через романтизм и остатки сентиментализма. Пушкинский гений несравнимо выше таких делений и номинаций, он никак не помещается в ряды конкретных литературных направлений. Он живет, творит и мыслит культурными эпохами.

Он несет в себе и Просвещение, и романтизм как дух времени (Наполеон и индивидуализм во всем его проявлении), и строгий реализм, и русскую религиозную метафизику, и историческое самосознание своего народа, развивающееся вместе с ним, Пушкиным, помимо воли русский царей и не увиденное маркизом де-Кюстином и иже с ним.

Универсальность гения Пушкина заключена в его поразительной способности подниматься над единичностью фактов, будь то исторические или литературные, и видеть это с высоты национального гения, то есть наблюдаемое и понятное в дальнейшем всеми людьми русской культуры. Почему, *как* это ему удалось – вопрос не праздный, но на него нет прямого ответа. И его не может быть в парадигме обыкновенной детерминистской логики.

Россия не просто нуждалась в *таком* гении, без него она, может быть, и не выжила в дальнейшем так, как это ей удалось в последующих исторических перипетиях. Культурное самосознание нации, ее культурная субъектность появилась в России благодаря Пушкину.

* * *

В своем чистом виде европейский Ренессанс – это есть воссоздание на более высоком мировоззренческом (идеологическом) уровне тех ценностей, идеалов, точек зрения на действительность (античной культуры прежде всего), которые или были не до конца обработаны и усвоены, или вообще остались в тенетах прежнего строя культуры и сейчас нуждаются в воспроизведении в новой исторической ситуации.

Еще раз заметим, что понимание исторического движения, исторического времени для Пушкина – это одна из самых важных основ его мирозерцания. Вне этой объективирующей действия, поступки и размышления человека начала XIX века формулы, помещающей человека и его бытие в явления более крупного порядка – историческую жизнь нации, региона (Европы), всего мира, Пушкин, по сути, и не мыслит своего мимесиса, своего хронотопа.

Историзм присутствует внутри пушкинского художественного метода, и проявляется это у него очень рано. По существу, уже с «Бориса Годунова» Пушкин идеально *пребывает* внутри потока мировой истории. От этого, кстати, его скепсис и настороженность по отношению к уже пройденным европейской литературой этапам – романтизму, сентиментализму, классицизму, так как для него типы художественного сознания, которые представляют эти явления, совершенно недостаточны для такого способа воспроизведения действительности, который один и порождает истину, не отвлекаясь на всякого рода красоты и мелочи.

Вот его суждение на этот счет: «Д'Аламбер сказал однажды Лагарпу: «Не выхваляйте мне Бюфона. Этот человек пишет: *Благороднейшее из всех приобретений человека было сие животное гордое пылкое и пр. Зачем просто не сказать лошадь*»... Эти люди никогда не скажут *дружба*, не прибавя, сие священное чувство, коего благородный пламень и пр. Должно бы сказать: рано поутру – а они пишут: *Едва первые лучи восходящего солнца озарили восточные края лазурного неба*...»

Точность и краткость – вот первые достоинства прозы. Она требует мыслей и мыслей – без них блестящие выражения ни к чему не служат. Стихи дело другое (впрочем, в них не мешало бы нашим поэтам иметь сумму идей гораздо позначительнее, чем у них обыкновенно водится)» [1, 14–16].

Это не декларация реализма – главное в другом: преодоление неточности и неправдивости производимых художественных высказываний. Пушкинский мимесис уже перерос романтическую напыщенность, он представляет собой совершенно иную эстетическую систему, в которой автор моделирует действительность, исходя не из принципов сложившихся художественных предпочтений, но из понимания того, что философия бытия, стоящая за ними, совершенно недостаточна для нового взгляда на мир, и это никак не устраивает именно его, Пушкина.

Поэтому, когда мы говорим о «забегании» Пушкиным *наперед* историко-культурного развития России, мы и имеем ввиду тот интеллектуальный инструментарий, который был уже выработан поэтом в несравненно более мощных видах, чем у любого другого русского писателя его эпохи. Это уже после Пушкина, усвоив и поняв его *методу*, образуется поздний Гоголь с «Мертвыми душами», появится Герцен, станет *вырабатываться* Достоевский и будет *твердеть* в своих подобных убеждениях Толстой.

Не стоит забывать, что в своем прямом виде Ренессанс в Европе был одновременно и эпохой первого глобального понимания мировой цивилизации. Совершенные в этот же период великие географические открытия не только расширили представление человека о глобальном единстве и «завершенности» всего мира, но и подпитывали другое мировоззрение, которое не могло ограничиваться своей территорией, своей нацией, что так успешно развивал романтизм.

Пушкину выпала эта доля – включить Россию и ее культуру в мировое культурное пространство. При этом самое главное было – поменять свое личное представление о данном соотношении вещей: не «мое» – внутри мира, но «мир» – внутри «моего». Пушкин переключил регистр русской литературы с региональности до всемирности. При этом проблематика, какую он освоил в своем творчестве, носила в определенном смысле всемирный, общечеловеческий характер, хотя в реальной плоскости это происходило в том числе и за счет углубления в собственную, сугубо русскую совокупность актуальных проблем.

Хотя нельзя не обратить внимание на то, как Пушкин широко апеллировал к мировой, европейской, прежде всего, литературе, – такое значительное количество отсылок, реакций, оценок мы обнаруживаем в его критических статьях, дневниковых набросках, да и непосредственно в творчестве – цитировании и посвящениях иностранным литераторам.

* * *

Пастернак писал о своей книге стихов «Сестра моя жизнь»: «Мне стало совершенно безразлично, как называется сила, давшая книгу, потому что она была безмерно больше меня и поэтических концепций, которые меня окружали» [2, 228]. Если обратиться к этому – не столько *образу*, но точному восприятию поэтом той *силы времени*, которая требует от поэта, писателя, если только он обладает этой способностью, – слышать «шум времени», воспринимать тайные ходы мировой и отечественной истории, – и применить его к Пушкину, то становится очевидным, что на русского гения XIX века влияла некая внелитературная и внеэстетическая стихия, заставляя изливаться его великолепному лиризму. В стихотворениях, созданных Пушкиным, мы обнаруживаем не более и не менее, а *лирический эквивалент русского человека* в абсолютном как бы виде.

Эта внешняя стихия, не зависящая от конкретных условий и обстоятельств художественной традиции, существующих школ и направлений, проистекает из таинственной связи, которая образуется в *пространстве времени*, наполненного многими событиями, явлениями, не имеющими отношения к эстетике и творчеству.

Ренессанс в Европе осуществился во многих странах и культурах не только по причине одновременного рождения многих и многих гениев, но от того, что этот период знаменовал переход европейской цивилизации от средневековья к совершенно иной эпохе, где были ослаблены религиозные путы, началось развитие светского и независимого человека, жителя города, прежде всего. Пассионарность громадного количества людей, освобожденных от прежних ограничений во внешней жизни, устремилась к поискам внутренних глубин в самом человеке, тем самым была преодолена внутренняя саморефлексия религиозного плана: человек оказывался самодостаточным для проведения анализа и оценки своего наличного бытия.

Объективная среда раскрепощения человека – от первых ростков атеизма и непочтительного отношения к церкви и ее догматам до покорения спрятанного за горизонтом миров неизвестных стран и континентов: вот что порождает стихию Ренессанса при всех его национальных различиях и на всем почти трехсотлетнем пути его развития.

Что же и как именно способствовало *пушкинскому Ренессансу*? Каким образом могло народиться безусловное возрожденческое качество его мимесиса и художественной философии? Об этом несколько ниже.

Рассуждая в другом месте о пушкинском возрожденческом отпечатке его творчества, мы говорили о том, что ренессансное начало у него *неотъемлемо* связано с мельчайшими особенностями его художественного мира, и неотменимо поэтому никакими теоретическими соображениями, так как это начало и есть безусловное свойство его *мимесиса*. И артистизм, полнота восприятия бытия, и радостная эмоциональность его описания – все это черты безусловно связаны у него с возрожденческим *ответом* и началом. Но встает вопрос о главном эле-

менте Ренессанса – о личности, человеческой индивидуальности, выразившейся в эпоху Возрождения с предельной, еще невиданной прежде полнотой и силой, да так, что идеологически человек возрожденческой эпохи, декларировал себя по своим творческим потенциям равным божественному началу и существу. Где же она, как себя проявляет у Пушкина *человеческая индивидуальность*, в чем можно обнаружить ее выражение?

Ответ очевиден: та свобода лирического воплощения бытия, представленная у Пушкина не только в его стихотворениях, но и в «Евгении Онегине», в его поэмах, *маленьких трагедиях*, во всем его поэтическом творчестве и есть квинтэссенция воплощения личностного, индивидуального начала с такой силой интенсивности, которую можно будет впоследствии лишь повторить другим русским гениям с их собственными вариациями – Лермонтовым, Тютчевым, Фетом, Некрасовым, Блоком, Есениным, Пастернаком, Мандельштамом, Ахматовой, Цветаевой, Бродским и рядом других блистательных русских поэтов XIX и XX веков.

Пушкинский лирический герой, с такой *вольностью* обращающийся ко всему бытию, воспринимающий его как непремennую и важную часть своего существования, раскрывающий перед нами все богатство своей человеческой личности – от радости до страдания, от восторга до страха смерти и в массе других нюансов, которые, чтобы описать, необходимо процитировать практически весь объем пушкинских лирических стихотворений, и есть тот герой русского Ренессанса, смело вставший вровень с данным ему миром и принимающим со спокойной ответственностью эту, дарованную ему Богом, жизнь.

Неповторимость и мощь этого лиризма по своему содержанию является истинно ренессансной, кульминационной по своему воплощению, и другой она быть не может, так как сила ее была такова, что сразу после нее мы получаем *нисхождение, ниспадение* русского Возрождения в пессимизме Лермонтова, в гоголевском спесисе, в отчаянии Достоевского, что «человек кончился», в нигилизме героев Тургенева. Всякая из этих «точек ниспадения» много выше обыкновенного уровня и представляет собою *иное* воплощение русского художественного гения, но по сравнению с Пушкиным – это шаг назад, это разрабатывание других возможностей и перспектив человека. Находиться на *вершине* такого рода *художественной гениальности* постоянно невозможно, так или иначе не хватит «воздуха культуры», и благодарные потомки начинают разрабатывать те открывшиеся пути, которые были ранее не видны.

По логике развития ренессансной культуры это (следование открывшимся возможностям, по-другому – *пушкинской линии*) также связано с исследованием и трагических тупиков, в какие попадает человек во время первых буржуазных революций, постоянно возникающих европейских войн (а далее и мировых), несмотря на утвердившиеся уже поствозрожденческие эпохи и прежде всего эпоху Просвещения, принесших *как бы веру* в *окончательное* преобразование общества на разумных началах, в воспитание и развитие человека.

Пушкин прошел и этот этап русского Ренессанса в его завершающей фазе («Моцарт и Сальери», «Пир во время чумы», «Медный всадник», вся философская лирика 1836 года), с проявлениями трагического взгляда на природу и свойства психологии человека, с неверием в рациональное преобразование общества, – и в принципе обращающегося к сущностям куда более значительным, чем столкновение «долга и любви», «чувства и мысли». Их место замещают вопросы куда более онтологически насыщенные – «гений и злодейство», жизнь и смерть в их абсолютном выражении, смысл существования человека, наконец, вопросы веры и безверия. К концу своего творческого пути Пушкин преодолевает свое юношеское, более чем вольное отношение к религиозным ценностям.

Не случайно Пушкина так привлекала фигура Шекспира, главного выразителя позднего возрожденческого трагизма, он явно чувствовал в нем родственную себе душу. Бог весть, что он мог написать в этом духе, если бы не трагическая ранняя его гибель.

Но ренессансный идеал Пушкиным был обозначен, направление к нему освоено, эстетическая форма представлена; и все это, как в подлинно *высокой античности* у того же Пушкина

(выраженная у поэта «античность» анализируется нами в главе «Пушкин и идентичность русской культуры» – Е. К.) в своем неразделимом единстве смысла и пластичности, содержания и изощренной формы.

Должен был миновать целый век, чтобы совершенно иная эпоха – модернизма – преобразовала искусство на путях начавшейся необратимой атомизации человека. Пушкинский человек, содержащий в себе целостное, универсально-природное отношение к бытию, в своей *равновесной* завершенности стал уже невозможен и не нужен для нового этапа культуры. Он остается *сиять* для всех последующих русских писателей и читателей как достигнутый предел максимально возможного (и совершенного) п о л н о г о описания человека, за чертой которого (описания) начинается сфера действия других, явно *не человеческих*, сил.

* * *

Все вышеизложенное звучит несколько неожиданно применительно к Пушкину, но определенным образом совпадает с суждениями наших выдающихся филологов. Об этом в частности пишет С. Г. Бочаров в своей работе «Из истории понимания Пушкина»:

– «За этими парадоксами стоит большая новая концепция С. С. Аверинцева и А. В. Михайлова, согласно которой на общем плане истории европейских литератур рубеж XVIII–XIX вв. связан с классической античностью единством развития (прямая и непосредственная, не прерывавшаяся линия преемственности» «риторического», «традиционалистского», «готового» слова, кризис и конец которого и тем самым решающий поворот на всем художественном пути европейского человечества и приходится на рубеж XVIII–XIX столетий, а не на эпоху Возрождения, как принято было считать по господствовавшей периодизации); но этот конец традиционного слова есть и его последнее цветение, исторически краткий момент равновесия древнего и нового, «равновесие жизни и слова», который А. В. Михайлов – в обход привычных определений романтизма и реализма – определяет особым термином – как неповторимый и скоропреходящий момент европейской *классики* (которую просит не смешивать с классицизмом XVII–XVIII вв.) высшими проявлениями которой он называет Гете и Пушкина. Пушкин – «в центральной, фокусной точке европейского развития в исторически единственный, неповторимый момент» [3, 233–234].

Выражая согласие с данными построениями А. В. Михайлова, поддержанные авторитетами С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова, нельзя не обратить внимание на тот аспект художественного мира Пушкина, который, к слову сказать, мы никак не обнаруживаем у Гете – это предельный артистизм и игровое начало творчества, идущие, без сомнения, от Ренессанса. Как об этом пишет самый, пожалуй, авторитетный в русской филологии знаток эстетики античности и Возрождения А. Ф. Лосев: «...Возрожденческий антропоцентризм отличался артистическим характером. Возрожденческий человек мыслил себя в первую очередь творцом и художником наподобие той абсолютной личности, творением которой он себя сознавал» [4, 94]. Вероятно, никто в русской культуре как Пушкин не отвечает такой характеристике – *возрожденческий человек*.

Более того, так называемые «неподцензурные» его стихотворения и поэмы – «Царь Никита и сорок его дочерей», «Гавриилиада», «Тень Баркова» и другие, ряд его эпиграмм, определенные места из переписки с друзьями, говорят о том, что у Пушкина была чрезвычайно развита та грань возрожденческого мировоззрения, которая демонстрирует отражение действительности в формах «смеховой культуры» (воспользуемся выражением М. М. Бахтина). Классические работы Д. С. Лихачева и А. М. Панченко о «смеховом мире» Древней Руси говорят о том, что данная традиция, реализованная в ряде текстов древнерусской литературы, была замешена на воссоздании иной стороны религиозного мировоззрения и отражала «крошечный», страшный мир сатанинских сил, влияющих на поведение обыкновенного человека.

Высшая форма смехового отношения к действительности, которую порождает древнерусская культура – это фигура *юродивого*, та самая форма «подражания» действительности только с ее отрицательной, не достойной человека (с точки зрения религиозной доктрины) стороны. По сути, как об этом писала О. Фрейденберг, это было повторением (мимесисом) действительности, где *тень* также репрезентирует объективные начала мира.

Русский смех, данный через юродивого (шута, плута, скомороха), нарушал во многом принятые каноны православного вероисповедания, которое в лице священника никогда не забывало напомнить своему прихожанину, что «Христос никогда не смеялся». Это был тот самый трагический, но и свободный смех, который и позволял высказывать в решающие минуты для государства («Борис Годунов») непререкаемую правду и уничтожал легкомысленное веселье на корню.

Кажется, легко увидеть влияние на пушкинские произведения такого, «кошунственного», рода, влияние французской традиции (Вольтера, Парни, других авторов *либертианства*), но в пушкинских текстах гораздо больше искрометного веселья и именно что возрожденческого смеха (с той *добавкой* русского элемента, о котором сказано чуть выше). Свобода ренессансного мироощущения, которая была свойственна Пушкину, прорывается у него и в этих текстах. Но главный аргумент – иной.

Вольтер, Руссо, Парни, другие французские «энциклопедисты» исходят из атеистического («афеизм», как говорили в пушкинское время и как писал сам поэт) мировоззрения, и их задача была не художественная, не эстетическая, но именно что идеологическая – разрушить основы религиозного миропонимания, ударяя по самым больным его местам. Пушкин, напротив, создает данные произведения, находясь в пределах религиозного мировидения. Это очевидно не только по тому *раскаянию*, которое он реально испытывал впоследствии в связи с осознанием неверности (в духовном смысле) распространения его, как он сам говорил, легкомысленных произведений, но это полностью совпадает с возрожденческой матрицей такого же способа описания действительности: подвергать осмеянию абсолютно все, оставаясь тем не менее в рамках религиозного отношения к миру.

Русские («заветные») народные сказки, Барков и другая подобная литература отнюдь не свидетельствует об изначальной природной атеистичности русского человека, как примеры Бокаччо и Рабле отнюдь не говорят о тотальной а-религиозности итальянского или французского народов; само развитие культуры совершается таким образом, что нарушение канонических *пере-ступание* через общепринятое, открытие новых горизонтов в изображении человека и *всех* проявлений человеческой натуры есть необходимая часть культуры, определяющей не основные, но тем не менее существенные черты ее развития.

С. С. Аверинцев в своей работе о Пушкине замечал практически об этом же, исходя из главного в мировоззренческом разломе культуры, когда она пытается воссоздать «телесный низ» человеческого существа: «В этой связи заметим: один из самых головоломных вопросов по отношению ко всему тому, что во время оно называли классической гармонией, – это, конечно, вопрос о границах серьезного и не совсем серьезного (которое не обязательно «иронично» в смысле, так сказать, идеологическом)» [5, 287].

Отталкиваясь от предыдущей ссылки на С.С.Аверинцева, можно добавить еще одно его рассуждение, которое несколько смещает ракурс рассмотрения пушкинского мира в сторону, неожиданную для исследователей, привыкших к стандартным ходам размышлений на тему «Пушкин – наше *всё*». Вышеупомянутые нами «неподцензурные» стихи Пушкина, оказывается, ничего не отменяют и ничего не прибавляют к тому устоявшемуся представлению, что в мире Пушкина существует некая эстетическая истина, которая равновесным образом *измеряет* практически все, что попадает под сферу ее воздействия. Другой вопрос, что мы не всегда видим возможные ответы на возникающие вопросы, и наши подходы к *миру* носят приблизительный и упрощенный характер, в то время когда в масштабах мировой и русской культур,

взятых как развитие больших смыслов, через которые формируются ментальность, психологические черты, способы интеллектуальных подходов к действительности в разных народах, пушкинский мир дышит свободнее и увереннее всего. То самое «отсутствие воздуха», которое по словам А. Блока и убило поэта (и здесь автор «Двенадцати» был прав и неправ одновременно, подразумевая в большей степени социально-историческую ситуацию николаевской России), необходимо расширить на феноменологически необходимый для понимания Пушкина куда более значительный объем пространства (и исторического, и культурного, и этноментального), чем обычно применяется к пониманию его мира.

С. С. Аверинцев пишет: «Через Пушкина поэзия умела общаться с читателем на своих собственных условиях, ставить читателя на место, исключая, отменяя все ненужные вопросы. Как же было Достоевскому, как же было Цветаевой понять это свойство Пушкина, когда их-то сила – в умении всегда сболтнуть лишнее, доболтаться до тридевятого царства, до тридесятого государства, добраться до последней правды, а достоинство Пушкина, напротив, в том, что у него никогда не сказано лишнего, а о том, чего не сказано, нельзя и спрашивать».

Пушкин – это не «наше всё», как выразился некогда Аполлон Григорьев. Скорее уж «наше всё» (как «наше, русское», так и «наше, современное») – это, скажем, Достоевский. Пушкин – не «всё», а каждый раз вот это. «Всё» – это как, без границ? Тогда по-гречески получается апейрон, но слово это ведь и у греков имело смысл негативный...» [5, 289].

В этих рассуждениях Аверинцева скрыто немало вопросов о самой сути творческого мира Пушкина, несмотря на внешнюю простоту самих вопрошаний. Ведь получается, что Пушкин изначально совершенен в самом содержании и существе своего творчества (нет ничего лишнего, нет «ненужных вопросов»). Проистекает ли это от эстетической характеристики его мимесиса, его *живого* творческого метода, или это свойство более высокого порядка, которое предполагает наличие сложной, высокоорганизованной и гармоничной мировоззренческо-художественной системы, где ничто не является лишним, но и что-либо в нем не может существовать само по себе?

Вопрошание Пушкина определяется существом не только его миропонимания, в котором пытливый исследователь может обнаружить множество входящих смысловых начал по центральным линиям развития национальной и мировой культуры (европейской в первую очередь), но соединением их с единственно возможными словесными и грамматическими формами, всей той «живой плотью» его произведений во всем богатстве и разнообразии русского языка.

С. С. Аверинцев также абсолютно справедливо ревизует формулу А. Григорьева, потому что наличие границ в понимании Пушкина (а стало быть и самого Пушкина), делает наш подход к нему или формальным ухищрением или полной бессмыслицей – зачем же разгадывать то, что не имеет разгадки?

Пушкин проникает к нам в сознание через *русский язык*: он растворен в нем так, как никто до него и, вероятно, никто в будущем (это уж точно, глядя на формы примитивизации русского языка сегодня при помощи компьютеров и смартфонов). Он присутствует в русской природе, в состояниях ее – временах года, описаниях метели, дождя, снега, поземки и всего другого природного богатства; он, наконец, *проглядывает* к нам через русский характер – от бородатого и зверского Пугачева до совершенного облика Татьяны Лариной, он меняет определения мировых типов – от страстного Дон Жуана до легкомысленного гения Моцарта, от вероломного Сальери до героев «Пира во время чумы», начинающих бесовско-отрицающую линию в русской литературе, подхваченную Достоевским. И так далее, и так далее...

Истинно – нет границ. Это не просто *всё*, а гораздо больше, чем *всё*, переносимое и в будущие времена еще не появившихся русских людей, которые, окажется, уже были им предугаданы и какие-то их черты были им подмечены. Не обязательно, конечно, они будут походить на самого поэта, как нам это обещал Гоголь, скорее это будет кто-то из персонажей Досто-

евского, но *бытийная протечность* Пушкина делает его фигуру центральной для русской жизни в прошлом, настоящем и будущем.

* * *

Вместе с тем необходимо поставить перед собой один очень важный вопрос – была ли какая-либо длительность в явлении русского Ренессанса, представленная прежде всего творчеством Пушкина? Как мы знаем, в своем классическом виде эпоха Возрождения (итальянского, по крайней мере) занимает не менее трех столетий, проходя через этапы становления, классического развития (высокого Ренессанса) и его угасания, завершения.

Последний этап омрачается преимущественным колоритом трагизма, о чем мы написали чуть выше, поворота авторов и художников Возрождения к непреодолимым противоречиям личности, общественной атмосферы. Происходят *выбросы* художественных явлений, которые будучи по силе своей реализации и по мощи таланта истинно возрожденческими, по содержанию предстают известным противовесом идей и идеалов высокого, классического Ренессанса.

К слову сказать, подобным примером для А. Ф. Лосева выступает фигура Рабле. Вот как он пишет об этом, не выбирая выражений: «... Материализм подлинного Ренессанса всегда глубоко идеен и земное самоутверждение человеческой личности в подлинном Ренессансе отнюдь не теряет своих возвышенных черт, наоборот, делает его не только идейным, но и красивым и, как мы хорошо знаем, даже артистическим. У Рабле с неподражаемой выразительностью подана как раз безыдейная, пустая, бессодержательная и далекая от всякого артистизма телесность. Вернее даже будет сказать, что здесь мы находим не просто отсутствие всяких идей в изображении телесного мира человека, а, наоборот, имеем целое множество разного рода идей, но идеи эти – скверные, порочные, разрушающие всякую человечность, постыдные, безобразные, а порою даже просто мерзкие и беспринципно-нахальные... И реализм Рабле в этом смысле есть сатанизм... Эстетика Рабле есть та сторона эстетики Ренессанса, которая означает ее гибель, т. е. переход в свою противоположность» [4, 589, 592–593].

Мы привели это высказывание А. Ф. Лосева, чтобы показать и эту разницу (по сравнению хотя бы с некоторыми авторами европейского Ренессанса) в самом существе творческого дара Пушкина: он, казалось бы, замахиываясь на ценности очень высокие, на идеи крайне важные, его мир никогда не опускается до оскорбления человеческой природы, до цинического и примитивизированного в этом цинизме взгляда на содержание внутренней жизни человека, его идеалы. Во всех случаях своего эстетического и игрового увлечения теми или иными темами и смыслами, Пушкин никогда не переходил грань *достоинства человека*, о котором он писал в своей статье-отклике на книгу Сильвио Пеллико.

Продолжая рассуждения о «периодизации» русского Возрождения, о наличии в нем героев и сюжетов, свойственных *завершающим* этапам этого явления, мы вынуждены искать ответ на вопрос следующего порядка – а есть ли рядом с Пушкиным художник, который по своим возможностям вписывается в парадигму русского Ренессанса. И, без сомнения, находим его – это Гоголь. Гоголевский гений озарен в начале его пути истинно возрожденческим смехом, – не испорченным никаким сторонним влиянием, никаким отрицанием духовности и человечности – таковы «Вечера на хуторе близ Диканьки», «Миргород» и другие его ранние вещи.

Но уже начиная с «Ревизора», а позднее – после ухода Пушкина – в «Мертвых душах» мы встречаемся с той «оборотной» стороной русского Возрождения, о которой писал Лосев применительно к Рабле, где смех становится *страшен*, и «телесность» и всякого рода материальная сторона бытия выходят на первый план и погребают под собой живые человеческие души, оставляя лишь их «мертвый» эквивалент.

Метафизический гений Гоголя лег точно на матрицу позднего русского Ренессанса, стремительно развивавшегося после смерти Пушкина, но не ставшего, к счастью доминантой последующей русской литературы. По-видимому, один ранний Достоевский (до каторги) в полной мере отвечает характеристике трагической идеологии и эстетики позднего Ренессанса в том виде, в каком он реализуется в России, и быстро переходит в регистр фантастического реализма, где от идей Ренессанса уже ничего и не остается.

Василий Розанов, тонко чувствовавший эту проблематику русской культуры и русской жизни, писал в преддверии наступающей на Россию катастрофы именно о Пушкине и Гоголе. Он писал в «Мимолетном» в 1915 году: «Гоголь копошится в атомах. Атомный писатель. «Элементы», «первые стихии» души человеческой: грубость (Собакевич), слащавость (Манилов), бестолковость (Коробочка), пролазничество (Чичиков). И прочее. Все элементарно, плоско... «Без листика» и «без цветочка». Отвратительное сухое дерево. Отвратительный минерал. Нет жизни. «Мертвые души». Отсюда сразу такая его понятность. Кто же не поймет азбуки... Отсюда-то все его могущество. Сели его «элементы» на голову русскую и как шапкой закрыли все. Закрыли глаза всем... «Темно на Руси». Но это, собственно, темно под гоголевской шапкой» (30.IV.1915) [6, 421].

А чуть раньше он соединяет Гоголя с Пушкиным, но все в том же апокалиптическом ключе: «...Все русские прошли через Гоголя – это надо помнить... Каждый отсмеялся свой час... «от души посмеялся», до животика, над «своим отечеством», над «Русью»-то, ха-ха-ха!! «Ну и Русь! Ну и люди! Не люди, а свиные рыла. Божии создания??? – ха-ха-ха!..

Нет Пушкина около него... Какой же Пушкин около Повытчика Кувшинное Рыло. Пушкин – около Татьяны и Ленского, около их бабушек и тетушек и всей и всякой родни. У Гоголя – ни родных, ни – людей. Скалы. Соленая вода. Нефть. Вонь. И – еще ничего» (31.III.1915) [6, 411].

Эти реплики В. В. Розанова отражают ощущение некоего слома русской культуры, да и самой русской жизни, после ухода Пушкина. Живая, полная сама собой жизнь, представленная у национального поэта, при всем отражении в его творчестве противоречий, трагических конфликтов, неудавшихся судеб и индивидуальных заблуждений, она покоилась на *всем* фундаменте русской действительности, включавшей в себя *всех* без исключения – от «вещего Олега» и «царя Салтана» – до Петра Великого, Чаадаева, Татьяны Лариной, станционного смотрителя, Маши Мироновой и многих других пушкинских героев и характеров.

Эта жизнь не подвергала себя сомнению, она ясно наблюдала в себе силы почти бесконечного развития, предельного совершенства, она отражала перспективы невероятного духовного роста и исторического становления. Нарушенность этой гармонии, данной всем нам в гении Пушкина, удручала Розанова, удручает она и всех тех, кто смотрит на историю России и ее культуры не в состоянии слезливого умиления, но в трезвости зрелого взгляда на самую суть страны и ее людей.

А. Карташев писал к столетию со времени смерти поэта, что Пушкин – это «личное воплощение России». И в самом деле, нет никого другого в России – ни царя, ни военначальника, ни даже – святого, кто был бы так легко и полно воплощаем в судьбе целого народа. Его 37-летняя жизнь вместила в себя такую цельность и завершенность русской культуры и русской истории, что он бесспорно является нашим главным символом и эмблемой при любых исторических раскладах и коллизиях.

Литература и комментарии

1. Пушкин А. С. Полн. собр. соч. в десяти томах. Т. 7. М., 1964.
2. Пастернак Б. Л. Охранная грамота // Б. Пастернак. Собр. соч. в пяти томах. Т. 4. М., 1991.

3. *Бочаров С. Г.* Из истории понимания Пушкина // С. Г. Бочаров. Сюжеты русской литературы. М., 1999.
4. *Лосев А. Ф.* Эстетика Возрождения. М., 1978.
5. *Аверинцев С. С.* Пушкин – другой // С. С. Аверинцев. Собр. соч. Том «Связь времен». Киев. 2005.
6. *Розанов В. В.* Мимолетное // Василий Розанов. Миниатюры. М., 2004.

Русский ум Пушкина: структура метафоры и окончательное формирования национального образа мысли

Прямо скажем, что определить *ум* национального гения во всей его полноте задача для исследователя просто невыполнимая. Собственно, это его определение совершается через всю последующую культуру после его ухода, да в какой-то степени и через развитие самого человека [1]. Хотя последние этапы существования русского человека, после кровавой бури Великой Отечественной войны, после распада советской империи, говорят о каком-то дремотном *его* состоянии, о полусне...

Но стоит, вероятно, вернуться к Пушкину, если быть согласным с тем – пронесенным через всю русскую историю – убеждением, что именно он и воплотил в себе онтологические свойства национального характера, способности к художественному творчеству и – не в последнюю очередь – ума [2], и посмотреть как с этим обстоит дело сейчас.

Это определение (*об уме*) будет, конечно, выходит за пределы психо-физиологического определения у м а, как способности осмыслять окружающую действительность, производить всякого рода логические операции, приходить к каким-то выводам (не оценивая их правильность или неправильность), выстраивать определенную стратегию своего поведения на ближайшее и отдаленное будущее.

Ведь, говоря об особенностях русского ума, трудно не вспомнить Ф. М. Достоевского, который устами своего героя говорил, – «дайте русскому мальчику карту звездного неба и через некоторое время он вернет ее вам исправленной». То есть за всякого рода аналитизмом предполагаются какие-то еще свойства мышления о жизни, и не только мышления, но как бы и чувство жизни, хотя, кажется, к *уму* это не имеет никакого отношения. Свойственная немецкому уму тяга к абстрагированию и умению мыслить в обобщенных категориях, всем известная «острота ума» французской нации, сложившаяся не только в особый стиль остроумия, но и в стиль культуры (литературы в частности), «непрямой» способ отношения к действительности китайского этноса, исходящего из просто-сложных формул, сформировавшихся на протяжении не столетий, но тысячелетий, и так далее и тому подобное; можно привести немало примеров подобного рода из разных культур.

«Умом Россию не понять», – сказал поэт. Скорее всего, имелся в виду *чужой*, не родной ум, *ум со стороны*. Но можно ли понять Россию своим, р у с с к и м умом? Тютчев говорит в своем знаменитом четверостишии всего лишь о в е р е, из которой появится понимание России («в Россию можно только верить»).

Внутренняя задача нашего подхода заключается в потребности не просто рассмотреть потенции осознания *себя* (представителей русской культуры) через свой собственный ум, но в этом процессе саморефлексии увидеть те свойства и качества *русского ума*, которые позволяют это сделать. Не об отказе же от рациональности говорит нам поэт, но о том, что для понимания России нужен особый подход, особый *сорт* ума.

При необходимости можно, вслед за Г. Гачевым, проделавшим путь по изучению национальных *образов мира*, охарактеризовать через категорию *ума* к а ж д ы й значительный народ, создавший литературу, развитый язык, сформировавший определенные культурные ценности, имеющие общечеловеческое значение. В том числе описать «национальный образ мира и национальное сознание» русского народа. Но нас занимает вопрос «русского ума» применительно к художественному и историческому мышлению Пушкина.

Как замечено выше, всякий народ обладает *своим* у м о м. Хитроватость одних народов, простодушие и прямота других, суровость и отсутствие сентиментальности третьих, избыточ-

ная веселость и нежелание углубляться в жизненные проблемы четвертых, умение упорно трудиться, не покладая рук, пятых и т. д. и т. п.

Правда, последние свойства национальных характеров принято сейчас относить на счет так называемой *ментальности*, но без «умственной», рациональной основы, без понимания специфики у м а каждого народа не обойтись.

Можно немало почитать у самых разных философов – от Гегеля до Шпенглера, особенно ярко у мыслителей эпохи великого европейского романтизма, периода формирования отдельных наций и на их основе национальных государств, – немало рассуждений на сей счет.

Но вот вопрос, в чем отличие именно что у м а древних греков от ума схоластов средневековья, вроде Августина Блаженного? Ума Вольтера от ума Канта, ума Гете от ума Монтеня, ума Шекспира от ума Пушкина?

Мы понимаем, что *это* понятие (ума) другое, нежели понятие ментальности и особенностей психологии, оно устремлено к каким-то другим сторонам жизни данного народа, к которому и принадлежит данный мыслитель или художник.

Ум – это способ подхода к действительности, умение вычленять из нее те свойства и качества, какие недоступны простому ощущению, простой эмоции – радостной или ужасной, печальной или трагической; *ум* не зависит от к а ч е с т в а восприятия действительности, он пробирается через бурелом и многочисленные препятствия эмпирической жизни к тому главному пониманию бытия, какое становится впоследствии определяющим для значительного числа людей. Для всей нации.

Можно назвать это *национальной эпистемологией*. Но этого недостаточно. Можно, вслед за Пришвиным применительно к русским, назвать этот ум «*всюдным*», еще раз указав на некую всеобщность русского характера мышления, поставив одновременно под сомнение право индивидуальности на «точку зрения», на концептуальный взгляд на мир.

По каким-то граням все это будет справедливо, и можно развивать эти аспекты анализа, но этого явно недостаточно для характеристики пушкинского ума. Да и в пушкинских произведениях мы постоянно встречаемся с этой аппеляцией к «уму»: сонет «Поэту» – «свободный ум», в посвящении А. Смирновой – «ум свободный», наконец, в «Вакхической песне» этому посвящены завершающие строки:

– Подыдем стаканы, содвинем их разом!
Да здравствуют музы, да здравствует разум!
Ты, солнце святое, гори!
Как эта лампада бледнеет
Пред ясным восходом зари,
Так ложная мудрость мерцает и тлеет
Пред солнцем бессмертным ума.
Да здравствует солнце, да скроется тьма!

Николай I называл его одним из самых умных людей своего времени, о чем чуть ниже. Наверно, нельзя в полной мере довериться императору в оценке (ума) Пушкина. В конце концов оценить ум человека может только другой умный человек. Касательно Николая Павловича тут возникают вопросы, и не один. В конце концов гибель николаевской модели устройства России, кульминацией которой было поражение в Крымской войне, говорит отнюдь не в его пользу. Но перечитывая значительный объем архивной и мемуарной литературы о нем, стиле его правления, нельзя не подивиться некоторой его проницательности и остроте мышления.

Многие современники Пушкина отмечали именно свойства его ума – быстрого, подвижного, легко усваивавшего разнообразную информацию, с прочной и точной памятью. Князь П. А. Вяземский в своих примечаниях к «Записке» М. А. Корфа писал: «Был он *вспыльчив*,

легко раздражен – это правда; но со всем тем, он, напротив, в общем *обращении* своем, когда самолюбие его не было задето, был особенно *любезен и привлекателен*, что и доказывается многочисленными приятелями его. Беседы *систематической*, может быть, и не было, но все прочее, сказанное о разговоре его, – несправедливо или преувеличено. Во всяком случае не было *тривиальных общих мест*; ум его вообще был здоровый и светлый» [Цит. по: 3, 79].

Об этом же, собственно, писал и В. А. Жуковский отцу поэта после смерти Пушкина, описывая выражение его лица: «Но что выражалось на его лице, я сказать словами не умею. Оно было для меня так ново и в то же время так знакомо! Это было не сон и не покой! Это не было выражение ума, столь прежде свойственное этому лицу; это не было также и выражение поэтическое! нет! какая-то глубокая удивительная мысль на нем развивалась, что-то похожее на видение, на какое-то полное, глубокое, удовлетворенное знание». Слова «ум», «мысль», «знание» – не случайно используются Жуковским, он воссоздает характерные для Пушкина состояния его интеллекта, духовной жизни.

Здесь же приведем то самое известное высказывание Николая об уме поэта после встречи с ним и долгой беседы 8 сентября 1826 года: «В этот же день на балу у маршала Мармона, герцога Рагузского, королевско-французского посла, государь подозвал к себе Блудова и сказал ему: «Знаешь, что я нынче долго говорил с умнейшим человеком в России?» На вопросительное недоумение Блудова Николай Павлович назвал Пушкина» [3, 293]. В воспоминаниях Ф. Ф. Вигеля эта ситуация передается несколько иначе, но также со ссылкой на у м Пушкина: «... Его умная, откровенная, почтительно-смелая речь полюбила государю» [3, 289].

Николай с его самоуверенностью и чувством психологического превосходства над «обычными» людьми не мог не подивиться совершенно свободной, *неподготовленной* речи поэта – не надо забывать, что Пушкина привезли во дворец прямо с дороги, уставшего, в пыли, совершенно не знавшего, куда и зачем его везут (на что, быть может, и рассчитывал император, желая «взять» Пушкина врасплох), но имевшего полную смелость свободного, откровенного и у м н о г о разговора с царем.

Конечно, Николая «приговорил» Лев Толстой в «Хаджи-Мурате», да так, что иной точки зрения как бы уже и не может быть. Немало отрицательного было о Николае – и точно – сказано А. И. Герценом, Ф. М. Достоевским, В. Розановым, другими русскими мыслителями. Но в случае с Пушкиным он проявляет несвойственное ему чувство восхищения, да такое, что не может его скрыть и сообщает об этом своему приближенному вельможе, точно зная, что эти слова его широко разойдутся в свете. Может быть, именно тогда стала понятна ему сила воздействия Пушкина на вольнодумцев в России, глубина понимания поэтом многих вещей государства. Ведь, увлеченный речами Пушкина, он не то что допускает всякого рода вольности со стороны поэта в самом разговоре, когда уставший поэт прислоняется к столу и почти садится на стул в присутствии с а м о г о императора, но и прощает его, возвращает из ссылки, предлагает ему быть его цензором и вообще сокращает дистанцию между собой и поэтом, что впоследствии чувствовал сам Пушкин и неоднократно пользовался этим своим преимуществом в отношениях с царем.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.